326

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

MIHAI POP la 90 de ani

Tomul 42

1–2

1997

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

Inv. 10564

https://biblioteca-digitala.ro

COLEGIUL DE REDACŢIE

Director:

Acad. prof. ZOE DUMITRESCU BUŞULENGA

Redactor şef:

ALEXANDRU DOBRE

Membri:

Acad. prof. ALEXANDRU BALACI; TIBERIU ALEXANDRU; STANCA CIOBANU; ION H. CIUBOTARU; NICOLAE CONSTANTINESCU; CONSTANTIN COSTEA; ION CUCEU; IORDAN DATCU; GABRIEL GHEORGHE; ION GHINOIU; SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacţie); MARIN MARIAN; ILIE MOISE; I. OPRIŞAN; MIHAIL M. ROBEA.

În ţară vă puteţi abona prin intermediul birourilor de poştă.

Toate comenzile pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la RODIPET S. A., Piaţa Presei Libere nr. 1, Sect. 1, P. O. Box 33-57, Fax 401 – 2226407, Tel. 401 – 2224126, Bucureşti; ORION PRESS INTERNATIONAL S. R. L., Şos. Olteniţei 35–37, Sect. 4, P. O. Box 61–170, Fax 401–3122425; 401–6347145, Tel. 401–6346345, Bucureşti; AMCO PRESS S. R. L., Bd. N. Grigorescu 29A, ap. 66, Sect. 3, P. O. Box 57–88, Fax 401–3125109, Tel. 401–6439390; 401–3125109, Bucureşti.

Manuscrisele, cărţile şi revistele pentru schimb, precum şi orice corespondenţă se vor trimite pe adresa colegiului de redacţie al „Revistei de etnografie şi folclor".

La „Revue d'ethnographie et de folklore" paraît 6 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les revues parues aux Editions de l'Académie Roumaine sera adressée à RODIPET S. A., Piaţa Presei Libere nr. 1, Sect. 1, P. O. Box 33–57, Fax 401–2226407, Tel. 401–6185103; 401–2224126, Bucureşti, România; ORION PRESS INTERNATIONAL S. R. L., Şos Olteniţei 35–37, Sect. 4, P. O. 61–170, Fax 401–3122425; 401–6347145, Tel. 401–6346345, Bucureşti, România.

En Roumanie vous pouvez vous abonner par les bureaux de poste.

Apare de 6 ori pe an.

ADRESA REDACŢIEI
Institutul de Etnografie şi Folclor
„C. Brăiloiu" al Academiei Române
Str. Tache Ionescu nr. 25
70166 – Bucureşti
Tel. 659.37.48

ADRESA EDITURII
Calea 13 Septembrie nr. 13
76117–Bucureşti
Tel. 410.32.00/2119, 2116

https://biblioteca-digitala.ro

326

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 42 1997 nr. 1 – 2

SUMAR

Prof. dr. doc. MIHAI POP la 90 de ani

- *Discipolii îşi omagiază Maestrul:* Sabina Ispas, D. Pop, Ilie Moise, Sanda Larionescu, Ion Şeulcanu, Olga Felea-Aravantinou, Kiki Skagen Munshi, Nicolae Constantinescu, Al. Dobre, Irina Nicolau 3
- MIHAI POP, **Însemnări despre folclorul românesc:** 1. *Observarea directă a procedeului empiric în folclor;* 2. *Cântecul popular epic în România;* 3. *Performarea şi receptarea povestirilor;* 4. *Structura baladei „Miorița"* 31

INEDIT

TUDOR PAMFILE, *Vrăji de frumuseţe şi „trecere"*. Text stabilit, întregiri bibliografice şi notă introductivă de *Petre Florea* 59

STUDII ŞI MATERIALE

AL. DOBRE, *Reviste româneşti de folclor şi etnografie. Rolul lor în orientarea şi promovarea cercetărilor în domeniul culturii populare* 91
DRAGOŞ BUGĂ, *Geografia umană, geografia istorică şi etnografia în opera lui Constantin Brătescu* 107
SORIN GEACU, *Profesorul dr. LAURIAN SOMEŞAN (1901 –1986)* 117
GH. DUMITRAŞCU, *Unele aspecte din terminologia agrară a Dobrogei în a doua jumătate a veacului al XIX-lea* 127
LUCIA STAN, *Întemeierea adăposturilor spiritului – între gestul sacru şi actul natural* 147

NOTE ŞI DISCUŢII

ALEXANDRU DOBRE, *Lucian Blaga. Preliminarii la cercetarea operei de folclorist* 157
ILIE MOISE, *Ion Muşlea şi confreriile carpatice de tineret* 162

REF, tom 42, nr. 1 – 2, p. 1 – 182, Bucureşti, 1997

Inv. 10564

Academia BIBLIOTECA de

https://biblioteca-digitala.ro

RECENZII

Maria Bâtcă, *Costumul popular românesc*, Bucureşti, Editura Datini, 1996 (*Maria Bocşe*) 167
Mattei Dogan, Robert Pahre, *Noile ştiinţe sociale. Interpenetrarea disciplinelor*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1993 (*Laura Jiga*) 168
Valeriu Cimpoieş, *Cartea satului meu*, f. l., Editura Semne, f.a. (*Laura Jiga*) 170
Pavel Ciobanu, *Plaiul Cloşani*, vol. IV. Ediţie alcătuită şi îngrijită de....., Drobeta-Turnu Severin, Centrul Creaţiei Populare Mehedinţi, 1996 (*Elena-Carletta Brebu*) 173
Le temps qu'il fait, în „Tradition wallonne", nr. 12, 1995 (*Magdalena Muşetoiu*) 174
„Märchenspiegel". O revistă internaţională de cercetare a basmelor (*D. Dobrotă*) 176

BREVIAR

• CONSTANTIN COSTEA – 45 de ani de activitate în cercetarea ştiinţifică (*Al. Dobre*); • La Muzeul Satului – librărie specializată pentru cartea de artă populară, de etnografie şi de folclor (*Ecaterina Dulcu*) 177

https://biblioteca-digitala.ro

Prof. dr. docent MIHAI POP la 90 de ani

Discipolii îşi omagiază Maestrul

Foto: Em. Pârvu.

PERSONALITĂŢILE CULTURII ŞI AUTORITĂŢILE ÎNTEMEIETOARE

În cunoscutele sale *Studii de tipologie a culturii* (Bucureşti, 1974) I. Lotman dezvoltă, savant, problematica *învăţării culturii*. Pornind de la afirmaţiile sale putem spune că personalităţile culturii şi autorităţile întemeietoare au rolul de a-i învăţa pe alţii „să aibă un anumit comportament, arată, oferă modele [...], aduc cu sine reguli. Primii întemeiază o cultură egală cu o sumă de texte, ceilalţi oferă metatexte. În primul caz, prescripţiile au caracterul unor permisiuni, în cel de al doilea – al unor interdicţii" (*op. cit.*, p. 55). Acesta este, în linii generale, rolul unui

REF, tom 42, nr. 1 – 2, p. 3 – 29, Bucureşti, 1997

https://biblioteca-digitala.ro

profesor, mai ales atunci când are datoria de a modela personalitatea unor viitori specialişti într-un domeniu complex, în care dinamica inovaţiei se armonizează cu respectarea tradiţiei valoroase – ne-am referit la folcloristică. Abilitatea cu care un profesor îi orientează pe discipoli, fără a le malforma individualitatea, îi învaţă, fără a-i transforma în instrumente mecanice de reproducere a gândirii proprii şi, mai ales, trezeşte în aceştia încrederea că pot şi trebuie să se exprime cu responsabilitate şi curaj este una dintre calităţile ce caracterizează personalităţile culturale şi sociale din toate timpurile. O asemenea îndemânare subtil dirijată a manifestat prof. dr. doc. Mihai Pop în coordonarea mişcării moderne a folcloristicii la Universitatea de la Bucureşti şi în Institutul de Etnografie şi Folclor.

Mihai Pop s-a născut la data de 18 noiembrie 1907 în localitatea Glod din Maramureş, ca fiu al lui Ştefan Pop şi al Iuliei, născută Lazăr. A absolvit Liceul „Dragoş Vodă" din Sighetul Marmaţiei (1925) şi a urmat cursurile Facultăţii de Litere şi Filozofie a Universităţii din Bucureşti (1925 – 1928), între profesori având-l şi pe cunoscutul filolog Ov. Densusianu. A urmat, după aceea, o perioadă de specializare la universităţile din Praga, Varşovia, Cracovia, Bonn (1929 – 1934), unde are ca profesori pe: M. Murko, P. Bogatyrev, I. Horak, M. Tille, R. Jakobson. În această perioadă urmează cursuri de literatură comparată şi folclor, ştiinţa literaturii, studiul structurii interne a creaţiei populare şi are contacte cu acei specialişti care aderau la orientările structuraliste ale Cercului Lingvistic de la Praga. Îşi susţine doctoratul în filologie la Universitatea din Bratislava, în anul 1942, cu teza despre *Cuvintele compuse de origine veche slavă bisericească în vechea limbă română scrisă*, lucrare elaborată sub coordonarea prof. M. Weingart şi susţinută, ulterior, cu prof. I. Stanislav. În anul 1963 devine docent în ştiinţe filologice al Universităţii din Bucureşti. Desfăşoară o bogată activitate didactică: între anii 1928 şi 1929 este profesor suplinitor la Liceul „Spiru Haret" din Bucureşti, iar în perioada 1936 – 1939, asistent la catedra de istorie a literaturii române şi folclor, al cărei şef era prof. Dim. Caracostea. Între anii 1957 şi 1962 este conferenţiar, iar între anii 1962 şi 1975 este profesor la specialitatea folclor literar. În perioada 1968 – 1972 este şeful catedrei de literatură română veche şi folclor a Facultăţii de Limba şi Literatura Română a Universităţii din Bucureşti. În acest interval predă următoarele cursuri: *Folclor românesc, Teorie folcloristică generală, Istoria folcloristicii româneşti, Basm popular, Cântec epic, Metoda de cercetare a folclorului.* A participat la cercetările iniţiate de Institutul Social Român, coordonat de prof. Dim. Gusti şi a condus, alături de Anton Golopenţia, cercetările din plasa Dâmbovnic, jud. Argeş. A fost membru al echipelor studenţeşti care lucrau în campaniile de culegere a folclorului, organizate de prof. C. Brăiloiu. Din anul 1949, când se înfiinţează Institutul de Folclor – materializându-se, în acest fel, o dorinţă a marilor înaintaşi Ov. Densusuianu, D. Caracostea şi C. Brăiloiu –, răspunde de direcţionarea ştiinţifică a cercetării. Devine, succesiv, director adjunct ştiinţific al Institutului de Folclor (1954) şi director al Institutului de Etnografie şi Folclor din Bucureşti al Academiei Române (1965 – 1975).

https://biblioteca-digitala.ro

Personalitate recunoscută internaţional în cercurile de folcloriști şi etnologi, este membru activ al multor organisme internaţionale de etnografie şi folclor: preşedinte al Societăţii Internaţionale de Etnografie şi Folclor, membru al Societăţii Internaţionale pentru Studiul Naraţiunilor Populare, membru al Consiliului Internaţional de Folclor (IFMC) din cadrul UNESCO, membru al Academiei Americane de Ştiinţe Sociale, membru corespondent al Societăţii Austriece de Antropologie, membru al Center for Advanced Study in the Behavioral Science din Standford (U.S.A.), membru în Comitetul Executiv al Asociaţiei Internaţionale de Studii Semiotice, membru al Comitetului Executiv al Centrului de Semiotică şi Lingvistică din Urbino (Italia), membru în Comisia de Folclor a Comitetului Internaţional de Slavistică, vicepreşedinte al Comitetului Naţional Român al Asociaţiei Internaţionale de Studii Sud-Est Europene, preşedinte al Societăţii Române de Antropologie Culturală şi membru în Comisia de Folclor a Academiei Române. A ţinut cursuri la universităţile din Marburg (Germania, 1973), Berkeley şi Ann Arbor (U.S.A., 1974 – 1975), Paris (1978). În anul 1967 i-a fost acordat Premiul Internaţional Herder. A fost redactor-şef al „Revistei de folclor" din anul 1956 şi al „Revistei de etnografie şi folclor" în perioada 1964 – 1975.

Pensionarea sa, în 1975, nu a însemnat şi încetarea activităţii ştiinţifice. A colaborat, de-a lungul tuturor acestor ani, cu studii şi articole, la următoarele publicaţii periodice: „Revista de folclor", „Revista de etnografie şi folclor", „Analele Universităţii" din Bucureşti, „Romanoslavica", „Secolul 20", „Folclor literar" (Timişoara), „Revue roumaine de linguistique", „Calendarul Maramureşului", „Memoriile Comisiei de Folclor", „Journal of the International Folk Music Council", „Fabula", „Schweiz Archiv für Volkskunde" (Basel), „Acta Ethnographica Academica Scientarum Hungaricae", „Uomo e Cultura" (Palermo), „Lidova tradice". A activat în calitate de membru în consiliile de redacţie ale mai multor publicaţii: „Studii şi cercetări de istoria artei", „Revista de studii sud-est europene", „Limbă şi literatură", a făcut parte din consiliile Editurii pentru Literatură, Editurii Meridiane, Editurii pentru Literatură Universală. Parte din studiile sale au fost publicate în volumele: *Istoria literaturii române*, I (1964), *Studii de poetică şi stilistică* (1966), *Folclor din Ţara Loviştei* (1970), *Educaţie şi limbaj* (1972), *Festschrift Matthise Zender* (Bonn, 1972), *Festschrift für Robert Wildhaber* (Geburstag, 1972), *International Congress for Folk Narrative Research in Athens* (1965), *Actes du Premier Congrès International des études balkaniques et sud-est européennes* (Sofia, 1971). A redactat prefeţe la volumele: *Flori alese din poezia populară* (colecţia Biblioteca pentru toţi, nr. 49), Bucureşti, 1960; Ion Socol, *Cântecele ţării*. Prelucrări din folclorul poetic contemporan, Bucureşti, 1962; Romulus Vuia, *Studii de etnografie şi folclor*, Bucureşti, 1975; I. Lotman, *Studii de tipologie a culturii*, Bucureşti, 1974 etc.

Prof. Mihai Pop a fost un adept al orientărilor ştiinţifice inovatoare în domeniul ştiinţelor sociale şi, cu deosebire, în cel al cercetării folcloristice şi

https://biblioteca-digitala.ro

etnologice, unde a militat pentru aplicarea metodologiilor de analiză şi interpretare proprii structuralismului şi semioticii. Îmbinând cu măiestrie activitatea didactică cu cea de cercetare, D-sa a avut un rol major în procesul formării nucleului de folcloriști din institutul de profil al Academiei Române. Personalitate proeminentă a domeniului, a sprijinit realizarea contactelor dintre şcolile folcloristice europene şi americane şi cea românească, a colaborat cu instituții de prestigiu şi cu specialişti renumiți. A fost unul dintre cei dintâi care au apreciat lucid momentul din evoluția disciplinelor în studiul cărora se angajase, rolul acestora în cultura românească şi raporturile cu domeniile înrudite. Ca urmare a acestor orientări, a inițiat un program de cercetare academică multidisciplinară (*Corpusul folclorului românesc*, în „Revista de etnografie şi folclor", 3/1969). Spirit deschis inovațiilor metodologice şi de interpretare, orintărilor moderne, generos, Mihai Pop oferă specialiştilor şi celor pe care îi orientează – în calitatea sa dublă de profesor şi conducător de institut de cercetare – direcții de studiu, material informativ, sugestii pentru viitoare teme de larg interes etnologic (*Aspects actuels des recherches sur la structure des conte*, în „Fabula", 9/1967; *Le fait folklorique, acte de communication*, în „Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae", 19/1970). Bogăția informației din domeniile etnologic şi folcloristic, cunoaşterea, în egală măsură, a orientărilor filologice, a folclorului românesc şi a celui european îl determină să dezvolte, în studiile şi articolele sau în prelegerile şi conferințele D-sale, idei cu adevărat noi, observații şi aprecieri care au oferit celor ce i-au studiat lucrările posibilități de dezvoltare şi prelucrare de înaltă subtilitate. A elaborat şi un *Îndreptar pentru culegerea folclorului* (1967), destinat mai ales acelor amatori care erau interesați de cunoaşterea şi culegerea folclorului, dar util, în egală măsură, şi specialiştilor. A făcut cercetări sistematice de folclor în zonele: Maramureş, Argeş – Dâmbovnic, Gorj, Vrancea, Câmpulung Moldovenesc, Făgăraş, Băileşti – Poiana Mare, Calafat – Segarcea, Podgoria Aradului, zona petrolieră a Olteniei, Valea Motrului, Vâlcea etc. Textul de bază al cursului de *Folclor literar românesc* ținut la Universitatea din București a fost redactat în colaborare cu Pavel Ruxăndoiu.

Problemele complexe ale folclorului contemporan, raporturile dintre tradiție şi inovație şi metodologia adecvată cercetării acestor procese sunt teme dezvoltate în studiile redactate de prof. M. Pop (*La struttura della ballata rumena „Miorița"*, în Uomo & Cultura, III, 1970; *Un thème akritique dans la poésie épique roumaine*, în *Actes du Premier Congrès international des études balkaniques et sud-est européennes*, 1971). În preocupările profesorului Pop un loc deosebit a ocupat cercetarea cântecului epic: despre acesta va ține un curs special la Universitatea din București şi va publica un grupaj de studii privitoare la caracterul istoric al epicii populare, raporturile dintre universal şi național şi legăturile existente între motivele dezvoltate în baladele românești şi cele balcanice. Între aceste lucrări se pot menționa cele despre mult discutatele balade *Miorița* şi *Meşterul Manole*, publicate în câteva periodice europene prestigioase.

https://biblioteca-digitala.ro

Un capitol important al preocupărilor ştiinţifice ale prof. M. Pop l-a constituit cercetarea prozei populare epice. Acesta s-a materializat într-o sumă de prelegeri care au constituit cursul special ţinut la Universitatea din Bucureşti referitor la structura basmului şi mai multe studii privind caracterul naţional şi istoric al naraţiunii populare, stratificarea acesteia, stilul povestitorilor populari, aspecte actuale ale cercetării structurale a basmului, performarea şi receptarea naraţiunilor, observaţii privind specificitatea legendelor etc. Profesorul a publicat mai multe studii despre caracterul formalizat al culturii orale, rolul educaţional al limbajului culturii populare, probleme generale ale etnologiei europene.

Textul poetic care însoţeşte ritualul îi oferă posibilitatea elaborării unor studii remarcabile; analizând structurile şi semnificaţiile obiceiurilor, profesorul remarcă felul în care acestea se constituie în seturi de sisteme (*L'incantation – narration, mythe, rite*, în *Festschrift für Robert Wildhaber*, zum 70, 1972; *Mitul marii treceri*, în „Folclor literar", Timişoara, II, 1968). Acordă mai multă atenţie obiceiurilor din ciclul calendaristic: colindatul, căluşul, Anul Nou, privite ca un „discurs ceremonial". Preocupările pentru descifrarea sistemului obiceiurilor se concretizează într-un volum publicat sub auspiciile Institutului de Cercetări Etnologice şi Dialectologice din Bucureşti, în 1976. Dintre obiceiurile din ciclul vieţii de familie l-a preocupat mai ales „mitul marii treceri", cel legat de ceremonialul funebru. Pentru cercetarea acestui capitol important al spiritualităţii româneşti, ritualurile calendaristice, profesorul M. Pop a folosit şi tehnica cinematografică, filmul despre Căluşul din Bârca fiind unul dintre cele mai interesante şi complexe.

Disciplinele angajate în culegerea şi cercetarea culturii orale româneşti datorează profesorului Mihai Pop nu numai acea modernizare metodologică şi de interpretare, deja amintită, ci însăşi existenţa, la cote ştiinţifice remarcabile, într-o perioadă când concesiile făcute prostului gust, festivismului, „exploatării ideologice" a folclorului constituiau notă dominantă. Recunoaşterea în Europa şi peste ocean a rezultatelor şcolii moderne româneşti a domeniului îi datorează, de asemenea, mult. Specialişti români, de diferite vârste şi orientări, recunosc în profesor personalitatea care a reuşit, cu tact şi eleganţă, să le inducă acel dinamism creator care le-a marcat activitatea şi formaţia ştiinţifică.

SABINA ISPAS

MĂSOARĂ APROAPE TOT VEACUL NOSTRU

Cu anii pe care i-a adunat, profesorul Mihai Pop măsoară aproape tot veacul nostru, cu elanurile şi progresele, cu căderile şi dramele lui. Domnia sa a văzut lumina zilei într-un sat de pe plaiurile Maramureşului voievodal, aflat pe atunci

https://biblioteca-digitala.ro

sub stăpânirea unui imperiu bicefal al cărui sfârşit se apropia inevitabil, în timp ce dincolo, „în ţară", se încheiau dureroasele evenimente ce au dominat aproape întreg anul 1907.

Copil fiind, Mihail Pop a respirat timp de patru ani atmosfera de pulbere şi de foc a primei conflagraţii mondiale, pentru ca la sfârşitul ei să vibreze, împreună cu toată obştea românească, la actul justiţiar de la 1 Decembrie 1918, care consfinţea marea decizie naţională de la Alba-Iulia.

După încheierea claselor liceale în provincia revenită la patria mamă şi-a putut continua studiile universitare în capitala României Mari, asistând astfel mai de-aproape la frământările unei societăţi care, aflată mereu pe apele tulburi ale unui continent veşnic neliniştit, îşi căuta un loc şi un statut mai prielnice.

Lungul stagiu de specializare efectuat la universităţile din Bonn, Praga şi Varşovia (1929 – 1934) a reprezentat pentru tânărul intelectual în formare nu numai o excelentă ocazie de îmbogăţire şi aprofundare a cunoştinţelor din sfera ştiinţelor umaniste, pentru care optase, ci şi o bună ocazie de înregistrare a pulsului vremii în trei dintre ţările care aveau să ajungă primele pe dramatica scenă a celei de a doua conflagraţii mondiale. Izbucnirea acesteia, în septembrie 1939, desfăşurarea şi urmările ei nefaste nu l-au surprins probabil pe bărbatul care avea acum posibilitatea şi capacitatea să îmbine experienţa de acasă cu cea acumulată în amintitele capitale europene, asociată cu cunoştinţele teoretice fundamentale din sfera vieţii politice şi sociale.

Beneficiind totodată de un remarcabil echilibru interior, a trăit lucid şi responsabil evenimentele ce s-au succedat după război, asumându-şi rosturile cele mai adecvate pregătirii desfăşurate pe parcursul anilor. Călăuzit de înţelepciune, s-a apropiat cu înţelegere, bunăvoinţă şi o mare generozitate de generaţia tânără, ajutând-o să se pregătească, la rândul ei, pentru vremuri mai prielnice, între altele printr-un permanent exerciţiu de aliniere la orientările ce se iveau în lume pe terenul cercetării ştiinţifice în vastul domeniu al culturii populare.

Profesorul Mihai Pop a trăit, în fine, toate evenimentele ce au urmat marilor răsturnări din 1989 în statele Europei de Est, pe care le poate aprecia mai obiectiv, prin prisma unei îndelungate experienţe proprii, întemeiată şi pe cunoaşterea ştiinţifică a realităţilor sociale şi a legilor ce guvernează istoria societăţii, ca şi a accidentelor şi disfuncţionalităţilor ei.

Optând pentru ştiinţele umaniste, Mihai Pop s-a înscris, în anul 1925, la Facultatea de Litere şi Filozofie din Bucureşti, unde a avut privilegiul să audieze cursurile unor mari personalităţi, între care Ovid Densusianu, Dumitru Caracostea şi Nicolae Cartojan, primii îndeosebi punându-şi pecetea asupra evoluţiei sale în plan profesional.

Întemeiat de profesorul Dimitrie Gusti chiar în anul în care Mihai Pop trecea pentru întâia oară pragul facultăţii, Institutul Social Român i-a marcat de asemenea formaţia. Este astfel simptomatic pentru evoluţia sa viitoare faptul că între anii 1929 şi 1936 a făcut parte din grupul de cercetări sociologice organizat de acest

https://biblioteca-digitala.ro

institut, ce începea să-şi afirme personalitatea în plan european. În acest cadru, sub îndrumarea unor mari învăţaţi şi în compania unor colegi deosebit de înzestraţi, viitorul asistent al profesorului D. Caracostea (între 1936 şi 1939) şi apoi (în perioada 1957 – 1975) titularul disciplinei de Folclor de la Universitatea din Bucureşti, ultimii zece ani din aceştia şi director al Institutului de Folclor (devenit Institutul de Etnografie şi Folclor), unde fusese încadrat încă de la înfiinţare, aşadar în acest cadru, Mihai Pop s-a format ca cercetător pe teren, îndeosebi în privinţa metodologiei; şi tot aici s-a edificat asupra marilor probleme ale satului românesc, a vieţii lui sociale şi culturale, aşa cum se răsfrângeau ele în creaţia folclorică. Campaniile de vară ale grupului, la care a participat, împreună cu acumulările teoretice mai vechi şi cu cele din universităţile străine amintite au constituit temelia pe care profesorul Mihai Pop şi-a fundamentat metoda şi viziunea asupra culturii populare şi a studiului ei, metodă şi viziune pe care le-a aşezat şi la baza activităţii fostului Institut de Folclor şi pe care le-a perfecţionat în permanenţă.

Funcţiile şi răspunderile cu care a fost investit, dintre care vom menţiona-o pe cea de preşedinte al celor două societăţi internaţionale de etnologie, una cu sediul la Paris, cealaltă la New York, prezenţa Domniei sale ca membru în numeroase societăţi şi comisii ştiinţifice de specialitate de peste hotare şi, înainte de toate, rezultatele cercetărilor întreprinse, toate atestă recunoaşterea competenţei şi a meritelor pe care profesorul şi le-a câştigat pe terenul ştiinţelor consacrate culturii populare.

Ceea ce se impune a mai fi subliniat, între multe altele, e faptul că venerabilul nostru folclorist şi etnolog se numără printre cei mai informaţi specialişti pe care i-am avut în ultimele decenii, după cum tot Domniei sale i se datorează în foarte mare măsură înzestrarea cu literatura străină de specialitate a bibliotecii institutului pe care l-a condus, într-o perioadă în care aceasta era greu de procurat. Contribuţia esenţială în înfiinţarea şi îndrumarea cercului de semiotică din cadrul institutului a jucat, de asemenea, un rol important în promovarea metodelor moderne şi, implicit, în progresele realizate în integrarea cercetării româneşti în ritmul epocii.

Asemenea marilor dascăli, Mihai Pop s-a dăruit mai ales oral şi în plan organizatoric. Prin noblețea gestului Domniei sale a contribuit la formarea şi afirmarea celor din preajmă şi a tuturor celor care i s-au adresat cu încredere şi pe care nu i-a refuzat niciodată. Cei destinaţi de propria lor vocaţie şi de împrejurările vieţii lor acestui gen de risipiri devin beneficiarii unor satisfacţii intime, care stau mai presus de cele izvorâte din evidenţieri şi recunoaşteri venite din afară. Cu sufletul încărcat de asemenea satisfacţii secrete şi cu înţelepciunea tradiţională a poporului din care a răsărit, profesorul Mihai Pop a izbutit să reziste şi loviturilor dureroase pe care destinul le hărăzeşte de regulă celor buni. Cei 90 de ani pe care îi împlineşte profesorul închid astfel în ei nu numai un întreg capitol de istorie tumultuoasă, ci şi o viaţă de om în care satisfacţiilor celor mai alese li s-a asociat

https://biblioteca-digitala.ro

noianul unor triste copleşitoare. În preajma acestui eveniment aniversar, rememorez multele şi tonicele întâlniri pe care le-am avut în ultimii patruzeci de ani cu venerabilul dascăl şi, împreună cu colegii clujeni, îi aducem omagiul nostru respectuos.

D. POP

CREATORUL ŞCOLII ETNOLOGICE ROMÂNEŞTI

Surprinzător, numele profesorului Mihai Pop îmi evocă, întotdeauna, începuturile studenţiei, la Cluj, şi se leagă de primele noţiuni ştiinţifice moderne privind cultura şi civilizaţia tradiţională românească. Audiam, în fiecare săptămână, prelegerile de folclor literar ale profesorului Dumitru Pop, care zăbovea adeseori cu o reală plăcere asupra unor studii semnate de Mihai Pop. În acelaşi timp seminariile, conduse de profesorul Şeuleanu, acordau un loc distinct contribuţiilor de ultimă oră ale profesorului bucureştean, semnalând, nu o dată, modernitatea acestora, viziunea de tip holistic, tenta antropologică. Ba mai mult, tânărul nostru asistent îl considera nici mai mult, nici mai puţin decât creatorul de necontestat al folcloristicii postbelice, creatorul şcolii etnologice româneşti.

Datorez, aşadar, dascălilor mei clujeni apropierea timpurie de lucrările profesorului Mihai Pop, impresionat cu siguranţă de claritatea limbajului şi mai cu seamă de viziunea integratoare asupra culturii tradiţionale româneşti, de modernitatea mesajului ştiinţific. Articolele programatice, publicate în acei ani – *Perspective în cercetarea poetică a folclorului* (în *Studii de poetică şi stilistică*, Bucureşti, 1966), *Caracterul formalizat al creaţiilor orale* (în „Secolul 20", nr. 5/1966) şi *Metode noi în cercetarea structurii basmelor* (în „Folclor literar", I/1967) au constituit, pentru mine, şi nu numai, cel dintâi contact cu şcoala structuralistă franceză (condusă de Claude Lévi-Strauss), cu teoria comunicaţiilor, cu semiotica.

Pe omul Mihai Pop l-am cunoscut mai târziu, o dată cu cele dintâi ediţii ale colocviilor naţionale ale cercurilor ştiinţifice studenţeşti de folclor. Fluenţa frazei şi modernitatea discursului, firescul şi amabilitatea în relaţiile cu ceilalţi alcătuiau un personaj cu adevărat cuceritor. Nu avea nimic din dascălul sobru, rigid, „scorţos", cu care era obişnuită generaţia mea. Generozitatea şi charisma, aureolate de o nedezminţită autoritate ştiinţifică, se îmbinau în modelarea unui dascăl de o factură aparte, pe care nu-l poţi uita prea uşor.

O fotografie din 1971 surprinde participanţii la cel de Al IV-lea Colocviu Naţional... strânşi în jurul profesorului. Cu zâmbetu-i atât de caracteristic, tronează efectiv în centrul „artileriei folcloristicii româneşti". Are alături pe Emilia

https://biblioteca-digitala.ro

Comişel, Dumitru Pop, Gh. Vrabie, V. Adăscăliţei, colegi din alte centre universitare, asistenţi şi mai ales studenţi, tineri ce bat, cu entuziasm şi încredere, la porţile cercetării.

Mai târziu l-am reîntâlnit la dezbaterile periodice organizate de dr. Cornel Irimie la Muzeul Tehnicii Populare din Sibiu. Aceeaşi frază scânteietoare, aceeaşi bogăţie de idei, menite a orienta şi îndruma activitatea de cercetare. Recunoscut pe plan naţional (redactor-şef al „Revistei de etnografie şi folclor", directorul Institutului de Etnografie şi Folclor) şi internaţional (laureat al Premiului Herder, preşedinte al Societăţii Internaţionale de Etnografie şi Folclor), profesorul „oficia" cu acelaşi farmec, cu aceeaşi dăruire, cu aceeaşi noblete de „lord al discursului etnologic". În prezenţa sa totul părea posibil, simplu şi, mai ales, uşor de împlinit. În câteva rânduri a fost oaspetele Festivalului „Cibinium" şi al Asociaţiei Folcloriştilor şi Etnografilor din Judeţul Sibiu, la sesiunile de comunicări ştiinţifice organizate în anii '80. Şi-a mărturisit, nu o dată, simpatia şi aprecierea faţă de locurile şi oamenii Sibiului, aducându-le aminte că în anii '50, pe vremea când era director adjunct la Institutul de Folclor din Bucureşti, a încercat să înfiinţeze aici o secţie, pornind de la potenţialul de cercetare, de la resursele umane şi materiale existente. Emulaţia ştiinţifică din deceniile 7 şi 8, apariţia unor periodice cu profil etnologic în oraşul de pe Cibin constituiau, în opinia profesorului, doar câteva din împlinirile unui centru universitar cu vechi şi adânci tradiţii umaniste. În interviurile acordate presei profesorul aprecia: „Puterea creatoare de artă a

https://biblioteca-digitala.ro

poporului din această zonă a depăşit cu mult media creaţiei populare, atât prin domeniile noi în care s-a manifestat, cât şi prin concepţia ce a stat la baza acestor manifestări şi prin modurile în care câteva personalităţi excepţionale au dat expresie artistică acestor concepţii" (Cibinium '73"). Cât priveşte periodicul „Studii şi comunicări (de etnologie)" îl considera un „anuar care situează Sibiul în primul eşalon al publicaţiilor de profil din România" („Tribuna Sibiului", 14 sept. 1983). Studiul *Printre două părăuţe...*, redactat în acei ani, porneşte de la volumul *Cântecul miresei* de I. Albescu şi a fost prezentat la Sibiu, în 1983. Semnele de simpatie şi preţuire faţă de Sibiu au continuat, legăturile umane şi spirituale nu s-au întrerupt niciodată, astfel că la susţinerea tezei de doctorat m-a onorat cu un referat măgulitor, iar mai târziu m-a cooptat într-una din comisiile de doctorat pe care le conducea. L-am revăzut în urmă cu un an la Universitatea din Bucureşti. Prezida o comisie de doctorat cu aceeaşi prestanţă ştiinţifică, cu aceeaşi atentă preocupare pentru viitorul cercetărilor de etnologie şi antropologie românească. Întors definitiv cu faţa *către* viitor, la cei 90 de ani, profesorul pare a refuza orice bilanţ, orice privire aruncată în urmă.

În pragul celei de-a nouăzecea aniversări, obştea sibiană a cercetătorilor din domeniul culturii şi civilizaţiei tradiţionale se alătură întregii folcloristici româneşti, adresându-i Profesorului un cald şi sincer

La mulţi ani!

ILIE MOISE

O LEGENDĂ VIE

A scrie acum, la ceas aniversar, despre profesorul şi omul Mihai Pop înseamnă a da expresie, găsind cele mai potrivite cuvinte, unui mit – cel al tinereţii fără bătrâneţe. Şi într-adevăr el este legenda vie a tinereţii fără bătrâneţe, deşi viaţa nu l-a ferit de grele încercări. Unde a găsit elixirul tinereţii veşnice, apa vie şi miraculoasă, impregnată de germenii acestei tinereţi? Iată o întrebare pe care ne-o punem şi i-o punem. Faţă în faţă cu el, răspunsul se cerne, se decantează pentru cei care ştiu să-i decodifice înţelesul: un înţeles plin de sensuri adânci.

Cu generozitatea care îl caracterizează, asemenea eroilor pozitivi din basmele noastre, el te invită să-l însoţeşti în neobositele sale peregrinări spre izvorul nesecat al tinereţii, dar tu trebuie să ai puterea şi perseverenţa să-l urmezi până la capăt, să nu te abaţi din cale. Tinereţea o s-o găseşti în inepuizabila lui forţă intelectuală, în vitalitatea gândirii, în prospeţimea discursului şi arta comunicării, în vibraţiile sufletului, dar şi în bucuria pe care o trăieşte cu fiecare din împlinirile tale. Acest

https://biblioteca-digitala.ro

lucru se simte, şi cred că l-au simţit de-a lungul anilor generaţii întregi de studenţi, ce i-au devenit ulterior discipoli.

El, marele profesor, creator de şcoală, model profesional greu de egalat, a ştiut întotdeauna să dăruiască. Şi ce poate fi mai de preţ decât faptul că, datorită lui, mulţi dintre noi ne-am croit, din ceea ce el ne-a dăruit ca zestre, o solidă profesie de etnolog sau folclorist.

Ca un bun părinte el continuă şi astăzi, când ai trecut de mult de primele începuturi, de greutăţile inerente, să te aibă sub oblăduirea sa, să-ţi urmărească drumul, să te sprijine, să te încurajeze. La el găseşti întotdeauna o uşă larg deschisă. Am pătruns de nenumărate ori pe această uşă, cu emoţia pe care o trăieşti atunci când treci pragul unui sanctuar, şi vreau să-i spun profesorului că voi rămâne legată de acest ritual.

SANDA LARIONESCU

LA U.C.L.A., CU PROFESORUL MIHAI POP

La începutul lunii martie, 1984, soseam la Los Angeles, unde urma să funcţionez (cu o bursă Fulbright) ca Visiting Lecturer de limbă, cultură şi civilizaţie românească la celebra U.C.L.A. Cum până în vara anului respectiv postul era încă acoperit de colegul şi bunul meu prieten Gheorghe Lascu de la universitatea clujeană, am avut la dispoziţie şapte luni în care, liber de obligaţii şcolare, mi-am putut vedea liniştit de ale mele. Excursiile şi vizitele în cadrul Programului Fulbright, de care se îngrijea cu desăvârşită pricepere şi devoţiune minunata doamnă Anne Bodenheimer, responsabila pentru Coasta de Vest a acestui program, pregătirea noului an universitar, lecturile zilnice (de etnologie, folclor şi antropologie culturală) în bibliotecile din campus făceau parte din preocupările mele din vremea aceea. Adusesem cu mine din ţară manuscrisul tezei de doctorat (*Poezia de nuntă în folclorul românesc*), pe care îmi propusesem să-l completez şi să-l definitivez cât puteam de repede în vederea publicării sale la Editura Minerva, sub îngrijirea competentă a domnului Iordan Datcu. De altfel, în acelaşi an, pe 30 şi 31 decembrie, aveam să şi expediez, în două tranşe, manuscrisul care avea să apară în 1985 sub titlul *Poezia populară de nuntă*.

La câteva zile de la sosire, dacă nu chiar în după-amiaza descinderii la Los Angeles, colegul Gheorghe Lascu mi-a dat vestea că profesorul Mihai Pop urma să vină şi el ca Visiting Professor la U.C.L.A., invitat al Centrului de Studii Folclorice (Folklore Center). Îl ştiam pe profesor; fusese membru în comisia pentru obţinerea titlului de doctor, mă „specializasem" în vreo două rânduri la Universitatea din Bucureşti sub îndrumarea Domniei sale, prin 1966 şi 1967. I-am audiat cursurile şi am luat parte la câteva şedinţe ale cercului de poetică şi stilistică pe care tocmai îl iniţiase la universitatea bucureşteană şi care, în opinia mea, a avut

https://biblioteca-digitala.ro

un rol hotărâtor asupra modului de a regândi fenomenele de cultură populară şi, înainte de orice, textul folcloric. De altfel, mulţi dintre cei care frecventau cercul acesta (studenţi, tineri profesori şi cercetători) aveau să devină peste ani veritabile personalităţi, reuşind să imprime un nou curs cercetării, să schimbe faţa cercetării etnologice româneşti. Sugestiile profesorului, studiile sale (unele cu caracter aproape programatic), cărţile aduse „de afară" şi puse cu atâta generozitate la dispoziţia celor interesaţi, toate au contribuit la sincronizarea cercetării româneşti cu cea euro-americană, ceea ce în condiţiile de atunci a însemnat enorm. Toţi, prin urmare, îi datorăm mult profesorului Mihai Pop, care prin tot ce a făcut poate fi considerat, fără nici o reţinere, drept un autentic şi incontestabil şef de şcoală.

Să nu uit anchetele de teren desfăşurate cu studenţii, la care profesorul era mereu alături de noi, cei mai tineri, veniţi din marile centre universitare ale ţării.

Într-adevăr, peste vreo săptămână, a sosit Domnul Profesor, pentru trimestrul al treilea al anului universitar 1983–1984 (martie–iunie), spre a ţine un curs dedicat folclorului din spaţiul sud-est european. Cursul s-a bucurat de o remarcabilă audienţă şi de o excelentă primire din partea studenţilor americani, a tinerilor „masters" şi doctoranzi, dar şi a profesorilor de la Folklore Center. Profesorul era privit cu admiraţie, cu infinit respect, inclusiv de colegii săi americani. El era preţuit pentru ştiinţa sa (ştia tot despre temele abordate, fiind, ca să preiau o sintagmă a Domniei sale, o „enciclopedie nescrisă"), dar şi pentru disponibilităţile sale sufleteşti: direct, deschis, jovial şi generos, gata oricând de dialog, indiferent cât ar fi durat acesta, şi nu mai puţin pentru vitalitatea sa de-a dreptul incredibilă la cei aproape 77 de ani, câţi număra la vremea aceea.

Participam aproape săptămânal la prelegerile Domniei sale. De fiecare dată însă numai după ce micul ritual al refuzului era îndeplinit până la capăt şi după ce treceam nişte anevoioase probe de perseverenţă: „La ce să vii, dragă Şeulene – se scuza Profesorul – că Dumneata ştii lucrurile pe care le voi spune eu studenţilor". Amabil şi binevoitor ca întotdeauna, Profesorul la curs îmi făcea onoarea să mă invite alături de Domnia sa la catedră, ba îi mai punea pe studenţi să îmi adreseze întrebări ori îi îndemna să mă caute la „office" dacă vor avea vreo nedumerire privitoare la folclorul românesc etc. Bineînţeles că şi la Los Angeles, în prelegerile profesorului, Axa Lumii nu se situa prea departe de turla bisericii din Şurdeşti, iar Centrul Lumii rămânea tot „Maramureşul", care concentra toate valorile modelului cultural exemplar, chiar dacă îi erau necunoscute hot-dog-ul şi hamburgerul. Iar gacii moroşanului nu se comparau, evident, cu blue-jeans-ii cow-boy-ului din Texas, nici sintagmatic, nici paradigmatic.

Locuiam pe două străzi alăturate, la cinci minute distanţă unul de celălalt, în Westwood, cartierul unde se afla U.C.L.A. Plecam de regulă împreună de la universitate îndreptându-ne spre casă, mai uitându-ne la câte o vitrină, mai intrând în câte o librărie. Pe la jumătatea distanţei ne împiedicam din când în când de Carl's Jr. şi ne mai astâmpăram setea (căldură mare la Los Angeles!) şi dorul de ţară cu câte o bere, două, ale naibii de bune.

https://biblioteca-digitala.ro

Dar serile? Primeam câte un telefon de la Profesor: „– Ei, Şeulene, how are you? – Mă gândesc acasă, Domnule Profesor, dar şi la toate miresele lumii (tocmai lucram la *Poezia populară de nuntă*). – Vino, dragă, să „facem o discuţie", continua Domnia sa, mai ales dacă mă frământa ceva legat de viitoarea carte. Mergeam, şi la o friptură pregătită de profesor şi la câte un pahar de vin „făceam o discuţie" care dura până târziu, spre miezul nopţii. Seara următoare îl invitam eu pe Profesor. Au fost momente minunate pentru mine, de adevărată sărbătoare a spiritului, în care am învăţat foarte multe lucruri, şi nu numai despre folclor şi cultura populară. Ne îngrijoram împreună de ce se întâmpla acasă, în România, îi invidiam pe americani pentru lipsa lor (aparentă) de griji şi pentru facilităţile de studiu şi de cercetare pe care le au, încercam să înţelegem încotro se îndreaptă lumea aceasta în care ne era şi ne este dat să trăim.

Dincolo de toate, profesorul era însă un entuziast şi un optimist. Călătorea, primea vizite (au venit, printre alţii, să-l vadă Gail Klingman de la University of Texas, Austin, Suny Blooland de la University of California, Berkeley ş.a.), participa la conferinţe, la mese rotunde, la seri culturale şi chiar la mici party-uri, molipsindu-i pe toţi cu vioiciunea şi tinereţea sa deloc prefăcute.

Era respectat şi admirat de toată lumea. Toţi îl cunoşteau, toţi îl socoteau un mare savant. Chiar atunci un grup de profesori-cercetători lucrau la o enciclopedie a credinţelor populare, iar profesorul Mihai Pop era în permanenţă consultat de cei mai tineri, dar şi de cei mai în vârstă dintre ei.

Profesorul avea să plece pe la sfârşitul lui iunie. Cu plecarea lui se încheia cea mai frumoasă perioadă a şederii mele la universitatea californiană. I-am dus de multe ori dorul în cei doi ani cât am mai rămas la Los Angeles.

Au trecut treisprezece ani de atunci, dar Mihai Pop nu s-a schimbat. A rămas acelaşi mare Om şi incomparabil Profesor, acelaşi incurabil optimist şi iubitor de viaţă, cuceritor de tânăr până acum, la vârsta marilor înţelepciuni.

Pentru că, în curând, va atinge pragul acestei vârste, mă alătur şi eu celor ce-i urează viaţă lungă şi multă sănătate.

„La mulţi ani!", Domnule Profesor, de aici din Clujul pururei şi îngânduratei Transilvanii.

ION ŞEULEANU

PE MELEAGURILE BĂTRÂNEI ELADA

De necrezut, dar despre domnul Mihai Pop, fostul meu profesor la catedra de folclor a facultăţii bucureştene de filologie, vorbesc des şi nu numai cu foştii colegi de studenţie, când mă întâlnesc, fiind în trecere prin Bucureşti. Îmi amintesc de Domnia sa şi de documentatele sale prelegeri ori de câte ori activitatea mea, în

https://biblioteca-digitala.ro

cadrul Comunităţii Române „Sf. Ştefan cel Mare" din Atena, are de-a face cu tradiţia românească, cu tezaurul folcloric atât de bogat al unui popor plin de înţelepciune, pe care, la o scară redusă – în sâmbure, să zicem – simţim că-l reprezentăm pe meleagurile bătrânei Ellada.

Dacă n-ar fi fost cursurile Domniei sale, din care mă inspir uneori pentru a sărbători, cu ceilalţi români aflaţi departe de ţară, ca acasă, Crăciunul, Anul Nou, Mărţişorul, Babele, Mucenicii, Lăsata Secului, Paştele, dacă n-aş fi păstrat din acei ani de studenţie pasiunea pe care mult îndrăgitul nostru profesor – mare om de cultură, dar mai cu seamă folclorist – a cultivat-o în sufletele noastre fragede, nu ştiu cât de romîncă aş fi fost astăzi. Îi mulţumesc acum pentru că, la anii aceia, ne-a trimis în lumea satului, păstrătoare a tradiţiilor şi obiceiurilor – transmise apoi prin viu grai generaţiilor –, pentru a culege folclor, a transcrie şi înregistra de la bătrânii rămaşi cântece străvechi, obiceiuri şi rituale specifice locului. La vremea aceea mi s-a părut o povară lipsită de sens. Astăzi îmi dau seama că numai aşa, străbătând cele mai îndepărtate colţuri ale ţării, stând de vorbă cu oamenii, poţi pătrunde înţelepciunea populară, găseşti explicaţii la atâtea şi atâtea obiceiuri care dau culoare şi sens vieţii, uneori banale şi atât de efemere.

Stimate Domnule Profesor, sigur nu vă amintiţi de mine, o studentă ca atâţia alţii în băncile amfiteatrului plin din anii '59–'60. Eu însă vă păstrez în amintire cu acea ţinută impunătoare, acea faţă blândă, totdeauna luminată de un zâmbet ascuns şi acea voce sfătoasă, atrăgătoare, duioasă, care şi acum, la o vârstă matură, îmi stăruie în urechi ca un sunet duios de doină. Şi mă întreb: oare aş fi lăcrimat ori de câte ori citesc *Miorița*, aş fi avut sufletul răscolit de melancolia meleagurilor natale când ascult o horă sau o sârbă românească, dacă n-aş fi pătruns cândva, prin îndrumările Dumneavoastră, în acest tezaur nesecat de înţelepciune care se numeşte FOLCLOR? Cred că nu. Şi pentru asta VĂ MULŢUMESC, eu şi miile de studenţi la filologie din atâtea generaţii care au avut fericirea să vă aibă profesor şi MAESTRU într-un domeniu atât de interesant şi important pentru popor, cum este folclorul – pecetea de aur pe actul său de naştere.

OLGA FELEA-ARAVANTINOU
Preşedinta Comunităţii Române
„Sf. Ştefan cel Mare" din Atena, Grecia

AN AMERICAN PUPIL

The priest blessed the Easter food as the early morning sun hit the wooden steeple of the church. Instantly young men grabbed their bundles and ran downhill through the slim trees, racing to see who would be the first home to break the fast.

https://biblioteca-digitala.ro

"Come", said Professor Pop. "Now you will observe something very interesting. And we shall enjoy some excellent palinca."

I do not remember exactly when I first met Mihai Pop or how many times he said: "I have something very interesting to show you". Fortunately, it was soon after I had arrived as Professor Mihai became for me, as he did for many other Americans, a teacher and guide for the wealth offered by the culture and people of Romania.

That culture was not very accessible in the 1980s. Most doors were closed, not against us but against those who were our constant companions. Staged cultural manifestations were easily available but equally inauthentic. (I am fascinated to find that even in post-Socialist Tanzania African dancers still chant about the joys of hard work and the value of education.) We will not mention the opportunity, or lack of it, of sampling good Romanian cooking.

Fortunately, some of our Romanian friends were able to give us glimpses through the walls that had been built around us. To a generation of diplomats, Professor Mihai was, as he was in the university, a tutor and friend. He explained customs and beliefs, recommened books for those of us interested in exploring Romanian folklore and culture further and, on special occasions, took us to Maramureş. Much of the affection that many of us developed for this country was a direct result of his efforts.

For me, personally, Romania became more than a casual interest. With Professor Mihai's encouragement, I began to think of doing a Doctorate on Romania. Our first attempts were unsuccessful; I was not allowed to pursue a subject in ethnography and I left the country for another assignment without being formally enrolled in the University. But I continued my informal studies in the Professor's "private university".

Through the next years I worked on my subject, not very hard because my job and daughter consumed most of my time and energy, but steadily. And when the Revolution tore down the walls that had kept us at a distance from Romania, Professor Pop wrote, "Come to Bucharest and we shall see what we can do.".

What he did was to register and regularize our informal relationship. This was a great step in one way but in another it was immaterial. Education is learning and growing and, with Professor Mihai's assistance and encouragement, the education of many foreigners had been moving forward for years, serving both his students and his country, winning friends and increasing our mutual understanding, and bringing pleasure as well as knowledge.

KIKI SKAGEN MUNSHI
doctorand S.U.A.

https://biblioteca-digitala.ro

LECŢIILE PROFESORULUI

În 1959, când am intrat, după un examen dur, pe puţinele locuri rămase pentru cei cu „probleme de dosar", la Facultatea de Filologie a Universităţii din Bucureşti, nu ştiam mai nimic (sau, în orice caz, ştiam foarte puţin) despre folclor, literatura populară fiind, din câte îmi amintesc, menţionată în treacăt ca sursă a unor opere literare studiate în şcoală în anii '50 (Creangă, Eminescu) sau ca expresie a „luptei poporului muncitor pentru libertate şi dreptate socială". Cursul de folclor se ţinea, cu ambele serii (eram vreo 300 de studenţi la română, pe vremea aceea), într-un amfiteatru mai încăpător, la Facultatea de Drept, de la catedra căruia ne vorbea Profesorul Mihai Pop, un bărbat în puterea vârstei, la cei 52 de ani pe care îi avea atunci şi pe care îi purta cu o neascunsă mândrie: drept ca un brad, cu privirea senină, cu un zâmbet sceptic-îngăduitor pe buze, cu părul nins încă de la acea vârstă, pieptănat impecabil, îmbrăcat elegant, dar fără ostentaţie, în orice caz mai tinereşte şi mai „europeneşte" decât mai tinerii săi colegi, care purtau încă lodenele şi costumele ieftine, cumpărate „pe puncte" de la magazinele pentru cadre didactice şi alţi săraci ai vremii.

Profesorul revenise, în 1958, în învăţământ (continuând, astfel, cariera universitară începută, ca asistent (1935–1939), la catedra de istoria literaturii române şi folclor, condusă de D. Caracostea) şi devenise titularul cursului de folclor (ţinut, până în 1958, împreună cu cel de literatura veche, de un personaj pitoresc, mi s-a spus, căci eu nu l-am mai prins în facultate, Mitu Grosu). Colegul Alexandru Dobre, care îi ascultase cursul cu un an înainte, se ataşase, deja, de „meşterul", cum îi plăcea să-l numească în absenţă, şi mi-a recomandat cu căldură cursul acestuia.

Mărturisesc că, deşi născut şi crescut într-o localitate rurală, nu eram atras în mod deosebit de tradiţia populară, încât prelegerile cursului de folclor din anul I au însemnat pentru mine o revelaţie: descopeream că despre fapte pe care le văzusem, le auzisem, le trăisem sau chiar le practicasem se poate vorbi şi *altfel*, că acele fapte erau obiectul de studiu al unei discipline ştiinţifice care avea în mintea mea, la vremea respectivă, un contur extrem de vag (dacă avea vreunul!). Ca fost student (după cursul general din anul I, am urmat, în anii IV şi V, trei semestre, cursurile speciale de folclor ale Profesorului Mihai Pop, am luat licenţa cu o teză de folclor – *Epitetul în epica populară*, 1964 – condusă de Domnia sa), pot spune că prima lecţie pe care am învăţat-o de la Magistrul meu a fost *lecţia de folclor.*

Este o lecţie pe care Profesorul însuşi o învăţase de la iluştrii săi dascăli Ovid Densusianu, D. Caracostea, P. Cancel, N. Cartojan, de la Facultatea de Litere; apoi de la D. Gusti şi C. Brăiloiu, în cadrul cercetărilor concrete de teren desfăşurate sub egida Institutului Social Român; de la savanţii de reputaţie mondială pe care i-a cunoscut în timpul specializării sale în filologie slavă la universităţile din Praga, Bratislava şi Varşovia (1929–1935), lingvişti şi filologi

https://biblioteca-digitala.ro

precum W. Weingart, R. Jakobson, N. Trubetzkoy, fondatori, în cadrul Cercului Lingvistic de la Praga, ai fonologiei şi lingvisticii structurale, folcloriştii şi istorici literari însemnaţi, precum P. Bogatîrev, M. Murko, St. Slonski etc.

Acum, când răsfoiesc notiţele mele de la cursurile speciale de folclor la care am luat parte ca student (*Cântecul epic popular*, 1962/63; *Problemele textului folcloric*, 1963/64) şi apoi ca asistent al Profesorului (*Balada nuvelistică*, 1964/65; *Poezia obiceiurilor de peste an*, 1965/66; *Interpretări de texte*, 1966/67; *Cântecul epic eroic*, 1968/69; *Interpretarea textelor folclorice*, 1970/1971), emoţia este copleşită de admiraţia pentru soliditatea şi coerenţa discursului ştiinţific, pentru noutatea extraordinară a informaţiei şi pentru disponibilitatea totală cu care cel care ne vorbea îşi împărtăşea, unor ignoranţi, în fond, ştiinţa vastă. Pregătite minuţios – îmi dau seama de aceasta după trimiterile bibliografice exacte pe care le găsesc în notiţele mele – unele dintre cursurile menţionate au fost strânse în studii de mai mare sau mai mică întindere ori în comunicări la reuniuni ştiinţifice interne ori internaţionale. Este astfel sigur că prelegerile în legătură cu *interpretarea textului folcloric* ţin de perioada cât Profesorul Mihai Pop conducea, împreună cu Tudor Vianu şi Alexandru Rosetti, cercul de poetică şi stilistică ale cărui lucrări se desfăşurau sub auspiciile Centrului de Cercetări Fonetice şi Dialectale şi ale Institutului de Etnografie şi Folclor, dar la care luau parte mai ales studenţi de la facultăţile filologice din Bucureşti. Ceea ce în studiul *Perspective în cercetarea poetică a folclorului*, din vol. *Studii de poetică şi stilistică*, EPL, 1966, p. 41–47, se înfăţişează sub forma concisă a unor principii teoretice şi indicaţii de metodă abia schiţate se regăseşte în ample demonstraţii şi analize de text în cursurile amintite şi, nu mai puţin, în studiile unora dintre participanţii la cerc publicate în volumul menţionat: Liliana Ionescu, *Paralelismul în lirica populară*; Monica Brătulescu, *Câteva tipuri de metaforă în folclor*; Pavel Ruxăndoiu, *Aspectul metaforic al proverbelor* etc.

Experienţa de teren, cunoaşterea fenomenului folcloric în existenţa lui vie, în cadrul cercetărilor întreprinse cu echipele studenţeşti în campaniile gustiene l-au făcut pe Mihai Pop să gândească şi să teoretizeze, poate chiar înaintea folcloriştilor americani din anii '70 (Roger Abrahams, Dan Ben-Amos, Alan Dundes), principiul *contextualităţii folclorului*: „la baza oricărei cercetări de literatură populară trebuie să stea cercetarea de teren concretă. Necesitatea cunoaşterii contextului folcloric (sincretism, circulaţie, păstrare, 'biologia' fenomenelor folclorice). Importanţa cunoaşterii funcţiei faptului de folclor. Aceasta determină conţinutul şi structura poetică a faptului folcloric. [...] În literatura populară, opţiunea pentru un anumit sens depinde de contextul social-istoric, de funcţia lui. [...] Faptele de folclor trebuie văzute în dinamica lor; schimbările de semnificaţie în acord cu schimbările care se petrec în societatea sătească. Aşa ne putem explica şi raporturile dintre cultura tradiţională şi cultura modernă etc." (*Note de curs*, 1966/67).

Tot acum se cristalizează alte concepte operaţionale care poartă sigiliul gândirii lui Mihai Pop, cum ar fi, de exemplu, acela de *sincretism funcţional* sau *multiplicitatea de funcţii*: „Structura compoziţională este în raport direct cu funcţia diferitelor

https://biblioteca-digitala.ro

categorii [...] J. Mukarovski şi R. Jakobson au arătat importanţa operării cu noţiunea de funcţie în poetica structuralistă. Faptele de folclor au nu numai o funcţie emoţională, ci şi una estetică, poetică, complexă. Această complexitate se vede mai ales în poezia obiceiurilor, legată de vechi practici – însoţeşte vechi rituri, se realizează în sfera mentalităţii magice. De aici, o serie de elemente preestetice care determină structurarea diverselor categorii. Studiul structurii compoziţionale a poeziei obiceiurilor nu poate fi făcut fără a ţine seama de multiplicitatea de funcţii. În folclorul obiceiurilor pot exista cântece care să răspundă mai multor funcţiuni. Nu apartenenţa la practica respectivă, ci scopul urmărit – funcţia deci – dă specificul poeziei respective" (*Note de curs*, 1966/67). Ideea se regăseşte, în formularea pentru tipar a autorului însuşi, ceva mai târziu, într-un alt studiu programatic – *Realizări şi perspective în folcloristica românească*, în REF, tom 15, 1970, nr. 1, p. 7: „Dar în cadrul manifestărilor complexe pot exista cumuluri de funcţii şi, în cadrul proceselor, mutaţii funcţionale. În primul caz se cere determinarea exactă atât a raportului dintre diferitele momente ale manifestării şi funcţiile respective cât şi a raporturilor interfuncţionale. În cazul al doilea este necesar să ţinem seama atât de funcţia la care s-a ajuns prin mutaţie, cât şi de rezistenţa reziduurilor funcţiei anterioare".

Aceleiaşi perioade îi aparţine şi orientarea fermă către analiza structurală a literaturii populare, explicată în amănunt în cursurile speciale din anii 1966/67 şi 1970/71, în care apar frecvente trimiteri la începuturile structuralismului lingvistic (J. B. de Courtenay, F. de Saussure, R. Jakobson, S. Karcervsky, N. S. Trubetskoy etc.), la formaliştii ruşi (în primul rând V. I. Propp, dar şi V. Jirmunski, B. Tomaşevski, O. Brik) până la studiile cele mai recente, la vremea respectivă, ale lui Cl. Levi-Strauss, Claude Bremond, Alan Dundes şi ale antropologilor americani clasici (Fr. Boas, A. L. Kroeber) şi moderni (Ed. Leach). Fiecare interpretare de text reprezintă nu numai o fascinantă pătrundere în universul gândirii populare, în lumea creaţiilor folclorice, dar şi un model de analiză, un început, o sugestie pentru viitoare interpretări.

Aşa că *a doua lecţie* a Profesorului constă în pledoaria sa pentru o deschidere cât mai amplă a arcului de cuprindere a textului folcloric, pentru mobilitatea gândirii, pentru atragerea în câmpul interpretării a celor mai noi metode şi a celor mai moderne instrumente de analiză. Ultimele două prelegeri ale cursului din semestrul I al anului univ. 1966/67 (26 dec. şi 6 ian. 1967) au fost dedicate unei analize de text – *Cântecul zorilor*. După distincţia 'cântece ceremoniale de înmormântare'/'bocete', cu trimitere la C. Brăiloiu, *„Ale mortului" din Gorj* (1936) şi la un foarte recent studiu al lui Nicolae Bot, *Contribuţii la „Cântecul zorilor"*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1961–1964", Cluj, 1966, p. 463–487, Profesorul Mihai Pop a procedat la o analiză complexă a textului, de la planul cuvântului („zori", „dalb", „pribeag", „pripiţi", „năvăliţi" etc.) la acela al versului, apoi la nivelul secvenţelor constitutive, raportându-l la ceremonial şi la concepţia populară despre moarte: „Textul poate fi analizat pe planul aportului de informaţie (ceremonial, viziune) şi pe planul modului de realizare (artistică). În ansamblu, *Cântecul zorilor* se subdivide în două părţi, din care prima este un preambul pentru cea care prezintă mitul. [...] A. van

https://biblioteca-digitala.ro

Gennep considera că există o identitate totală între rit şi textul poetic care îl însoţeşte. Cercetătorii moderni au arătat că există un model poetic al ritului, căruia acesta nu i se supune. Cl. Levi-Strauss, pornind de la ideea că sunt, de fapt, două planuri deosebite pe care se realizează cele două fapte (planul poetic/planul ceremonial), consideră că fiecare model are soarta sa proprie. Modelul poetic nu este o descriere a ritului (în cazul de faţă anunţarea morţii se face la sfârşit), o ierarhie a lucrurilor care ţine de concepţia populară despre importanţa şi valoarea actelor ceremoniale" (*Note de curs*, 1966/67).

Nu este greu de comparat, acum, aceste sumare notiţe cu textul elaborat de autor şi publicat, sub titlul *Mitul marii treceri*, în *Folclor literar*, Timişoara, vol. II, 1967, p. 79–90; vezi şi *Le mythe du «grand voyage» dans les chants des cérémonies funèbres roumains*, în *To Honour Roman Jakobson*, The Hague – Paris, 1967, p. 1604–1605; de asemenea, *Modèles dans la structure sémantique des textes rituels roumains*, în „Actes du X-ème Congrès International des Linguistes", Bucureşti, 1967. Mai mult, chiar în acelaşi volum de la Timişoara sunt alte două studii (Pavel Ruxăndoiu, *Observaţii privind structura poeziei cântecelor ceremoniale de înmormântare (Cântecul bradului)*, p. 99–113 şi Vasile Creţu, *Mitul „marelui drum" în cântecele ceremoniale de petrecut din Banat*, p. 269–276), al căror punct de plecare se află neîndoielnic în „lecţiile" Profesorului.

Ceea ce trebuie reţinut (şi a fost adjudecat ca atare de către folcloristica modernă) este abordarea etnologică a textului folcloric, încadrarea lui în contextul ceremonial, raportarea la structura socială, una dintre căile sigure de înţelegere şi de deslușire a semnificaţiilor profunde ale acestuia: „...Ceremonialul de înmormântare are menirea de a repara, pentru lumea celor vii, breşa ce s-a produs prin desprinderea din rândul ei a unui membru, de a restabili echilibrul social stricat prin moarte. Acest echilibru nu se poate restabili decât prin integrarea fără greş a celui mort în noua stare. Pentru săvârşirea acestei integrări, ceremonialul continuă dincolo de realitatea lumii noastre, în realitatea mitului. Această continuitate ne-o atestă *cântecul zorilor*. Analiza lui ne deschide calea spre înţelegerea conceptelor fundamentale ale spiritualităţii româneşti tradiţionale: neamul, lumea, timpul. *Cântecul Zorilor*, model poetic al ceremonialului de înmormântare, ca rit de trecere în integritatea lui, are o structură compoziţională binară în care realitatea lumii noastre se corelează cu realitatea mitului. Acelaşi model binar stă şi la baza viziunii tradiţionale despre lume" (*Mitul marii treceri*, p. 88).

Interesului constant pentru interpretarea textelor de folclor i se adaugă, în cursurile speciale predate la Facultatea de Limba şi Literatura Română în anii 1962– 1972, *obiceiurile populare* (1965/66) şi *epica populară în versuri* (1962/63; 1964/65; 1968/69). Lecţiile despre obiceiuri se regăsesc în volumul *Obiceiuri tradiţionale româneşti*, CCES, ICED, Bucureşti, 1967 şi, desigur, în cursul universitar *Folclor literar românesc*, EDP, Bucureşti, 1976 (în colaborare cu P. Ruxăndoiu), cap. VIII. *Poezia de ritual şi ceremonial*, p. 126–229. Cele despre epica populară în versuri au fost valorificate, la vremea respectivă, în diferite studii şi comunicări. Aş vrea să relev aici, luând drept martor notiţele mele, preţuirea

https://biblioteca-digitala.ro

constantă arătată de Profesorul Mihai Pop antecesorilor şi contemporanilor săi. Astfel, discutând, în cursul din 1962/63, tema mereu actuală a istoricităţii cântecului epic, Mihai Pop a trecut în revistă toate contribuţiile notabile, de la cele mai vechi (Al. Lambrior, G. Dem. Teodorescu, At. M. Marienescu, D. Marmeliuc, N. Iorga etc.), până la cele mai recente (Anton Balotă, I. C. Chiţimia, Al. I. Amzulescu), oprindu-se în mod special asupra disputei, dacă se poate spune astfel, dintre P. Caraman şi D. Caracostea, cărora le zicea, ori de câte ori le menţiona numele, „profesorul".

Fără să adopte vreodată o atitudine paternalistă, Profesorul Mihai Pop a tratat pe toţi foştii săi studenţi şi colaboratori drept *colegi*, chiar dacă uneori apelativul „colega" ascundea şi o umbră de maliţie. Oricum, cu experienţa sa de viaţă, cu echilibrul judecăţii mature, Domnia sa a intuit aproape fără greş aptitudinile fiecăruia şi a dirijat cu tact traiectul intelectual al celor care i-au stat în preajmă. La Institutul de Etnografie şi Folclor, ca director adjunct (1954–1974), şi la colectivul de folclor de la Facultatea de Filologie (Limba şi Literatura Română), pe care le-a condus, în cadrul diferitelor catedre, timp de 20 de ani (1958–1978), „mâna" Profesorului se simte şi astăzi; marile proiecte ale IEF s-au conturat în timpul directoratului său, iar în orientarea de astăzi a predării disciplinelor etnologice la Facultatea de Litere a Universităţii din Bucureşti se resimt îndrumările sale. Cu sau fără voia celor care nu l-au iubit sau pur şi simplu nu l-au înţeles, Profesorul Mihai Pop *a făcut şcoală*: a îndrumat sute de lucrări de licenţă şi câteva zeci de teze de doctorat ale unor cercetători din ţară, dar şi din străinătate, încât cine ar avea curiozitatea (şi posibilitatea) să parcurgă referatele sale ar găsi în ele idei înnoitoare, deschideri nebănuite, sugestii preţioase, iar intervenţiile sale orale la aceleaşi susţineri de doctorat, inclusiv în ultimii ani, rămân, pentru cei care le-au ascultat, adevărate lecţii, prelegeri magistrale, de o claritate, coerenţă şi noutate pe care mulţi dintre cei mai tineri şi le-ar dori din plin.

Aceasta ţine, în fond, de o altă mare lecţie a Profesorului: *lecţia de viaţă*. Intră aici, între altele, ataşamentul cald faţă de valorile culturii populare româneşti şi faţă de spaţiul matricial al Maramureşului istoric, de unde se trage şi unde a învăţat, neîndoielnic, lecţia omeniei; cultul familiei, spaţiu în care a găsit întotdeauna sprijinul cald, emoţionant pentru cei care i-au fost din când în când în preajmă, al soţiei sale, ea însăşi o mare Doamnă; tăria de a trece peste asprele încercări ale vieţii, între care pierderea, în ultimii ani, a doi dintre iubiţii săi fii, depăşeşte limitele suferinţei omeneşti; cumpătarea, căutarea, în orice împrejurare, a unei soluţii care să „balanseze", cum îi place adesea să spună, disfuncţionalităţile vieţii noastre; extraordinara capacitate de comunicare cu oamenii; scepticismul viril care ascunde, altminteri, un optimism bine temperat.

Sunt numai câteva dintre *lecţiile* pe care Profesorul le-a predat, de la catedră sau din fotoliul său de acasă, în cercetările de teren sau în biroul de la Institut, la colocviile ştiinţifice studenţeşti sau la întâlnirile anuale de la Timişoara, celor care au vrut să-l asculte.

https://biblioteca-digitala.ro

Să-i mulţumim, acum, la a nouăzecea aniversare a zilei sale de naştere, pentru tot ce a oferit, cu inegalabilă generozitate, folcloristicii româneşti şi universale, şi să-i dorim să-şi poarte, cât îi va fi dat, în trupul încovoiat de ani şi suferinţe, spiritul viu şi gândul limpede dintotdeauna!

NICOLAE CONSTANTINESCU

CREATORUL ŞI ÎNDRUMĂTORUL ŞCOLII FOLCLORISTICE ROMÂNEŞTI CONTEMPORANE

Folcloristica românească din ultimele 4–5 decenii a fost dominată, nu încape nici un dubiu, de puternica personalitate a profesorului doctor docent Mihai Pop, creatorul şi îndrumătorul şcolii ştiinţifice româneşti contemporane în domeniul nostru de studiu şi preocupări.

Încă din tinereţe, profesorul Pop a avut rarul privilegiu de a se forma şi a lucra alături de marii cărturari care, între cele două războaie mondiale, au pus bazele unor şcoli ştiinţifice moderne, de largă amplitudine, cu o rezonanţă pe plan naţional şi european cum puţine şcoli şi personalităţi româneşti au cunoscut vreodată. A lucrat nemijlocit în echipele Şcolii monografice ale lui Dimitrie Gusti, a colaborat, în acest cadru, cu Anton Golopenţia, cu etnomuzicologul de talie internaţională care a fost Constantin Brăiloiu, cu redutabilul monografist sociolog şi metodolog H. H. Stahl etc. A fost, de asemenea, în preajma lui Ovid Densusianu, perfecţionându-se în metoda filologică de cercetare şi interpretare a culturii tradiţionale, a lucrat îndeaproape cu Dumitru Caracostea, iniţiatorul unor programe de studiu şi alcătuire a unor opere de analiză şi sinteză, a acelor remarcabile tipologii şi corpusuri ale literaturii populare care, şi astăzi, rămân opere de directivă în folcloristica românească.

Cu o pregătire ştiinţifică şi general-culturală impunătoare, înzestrat cu o capacitate uimitoare de asimilare şi de sesizare a factorului modern şi înnoitor pe care nu s-a sfiit să-l pună în lucrare cu toată energia şi competenţa necesare, vorbitor al unui set impresionant de limbi străine ce includeau atât limbile de circulaţie internaţională, dar şi întreaga familie a limbilor slave sau maghiara şi albaneza, diplomat rafinat şi subtil cunoscător al complexului ce se numeşte relaţia umană, pe care l-a cultivat cu o ştiinţă impecabilă, profesorul Mihai Pop şi-a asumat, în condiţii mai mult decât dificile, greaua misiune de a continua opera iluştrilor săi profesori şi înaintaşi, de a realiza o sinteză a tuturor curentelor, şcolilor şi metodelor ce se manifestaseră cu atâta forţă până la cel de al doilea război mondial, de a modela, într-o nouă concepţie, acest tezaur ştiinţific şi metodologic şi de a-l relansa în formula ce-i va purta numele, creând astfel şcoala

https://biblioteca-digitala.ro

folcloristică pe care, așa cum deja atrăgeam atenția, a îndrumat-o până în zilele noastre, folosind toate pârghiile ce i-au stat la îndemână.

După un debut promițător, cu studii și articole de referință și astăzi, în publicațiile atât de prestigioase ale lui Gusti – „Arhiva pentru știința și reformă socială" și „Sociologie românească" –, profesorul Pop își reia activitatea științifică și didactică fiind numit director adjunct științific la proaspăt înființatul Institut de Folclor (1949), profesor de folclor la Facultatea de Filologie a Universității din București (1958) și redactor-șef al „Revistei de folclor" (1956), devenită apoi „Revista de etnografie și folclor" (1964).

Activitatea didactică a fost una de excepție, strălucită, profesorul având vocație autentică pentru catedra universitară. Venirea Domniei sale la catedră a însemnat un adevărat eveniment, de acum disciplina căpătându-și un statut bine conturat și un prestigiu niciodată pus la îndoială. Cursurile profesorului Pop – cele generale sau cele speciale –, adevărate revelații, au fost urmărite, timp de trei decenii, de zeci de mii de studenți, mulți dintre ei devenind, ulterior, folcloriști de notorietate. A îndrumat – și continuă încă să o facă – un număr impresionant de teze de doctorat, multe dintre ele deja publicate. Între doctoranzii profesorului Pop s-au numărat și se numără încă mulți cercetători ai culturii tradiționale românești veniți de pe alte meridiane ale globului, seduși de personalitatea umană și științifică a profesorului. Tezele lor, publicate în diferite țări ale lumii, au adus servicii incalculabile cunoașterii și imaginii reale ale poporului român în

https://biblioteca-digitala.ro

străinătate. Refererateele pe marginea tezelor de doctorat întocmite de profesorul Pop, fie în calitatea Domniei sale de conducător ştiinţific, fie în aceea de membru în atât de numeroasele comisii unde era foarte solicitat, alcătuiesc ele singure o operă de un volum impresionant şi de directivă sigură, de natură să-i justifice titlul de creator de şcoală ştiinţifică în folcloristica românească şi nu numai. Tezele de doctorat, de o diversitate tematică cuprinzătoare şi, în majoritatea absolută, originale ca metodă şi mod de interpretare a fenomenului poartă, în cele din urmă, pecetea personalităţii profesorului, aprofundează şi dezvoltă conceptele sale asupra fenomenului complex al folclorului românesc. De fapt, aici stă marea calitate a vocaţiei Domniei sale, şi anume aceea de a crea discipolilor posibilitatea şi condiţiile adecvate, optime, de a-şi dezvolta propria personalitate, de a-şi aduce contribuţia, adesea majoră, la cristalizarea principalelor direcţii de studiu şi cercetare ale şcolii folcloristice româneşti contemporane. Mentorul a avut generozitatea şi ştiinţa superioară de a-şi încuraja discipolii, de a-i lansa şi ajuta să se sprijine pe propriile lor picioare, de a se alcătui într-un curent ştiinţific realmente prestigios şi eficient.

În scurtă vreme de la înfiinţarea sa, Institutul de Folclor din Bucureşti a devenit una dintre instituţiile de referinţă, model în domeniu, nu numai pe plan intern, naţional, ci şi internaţional. Aici, la Institutul de Folclor, a fost laboratorul unde, talonat de un colectiv de colaboratori de incontestabil prestigiu ştiinţific, profesorul Pop, „meşterul", cum i se spunea, a experimentat noua metodă de culegere, de studiu şi de cercetare a culturii populare, i-a dat contur prin lucrări de certă valoare, a statuat principalele linii ale şcolii folcloristice româneşti contemporane.

Lucrările Institutului, realizate sub directoratul profesorului Pop – antologii, colecţii tematice de texte, monografii regionale, corpusuri de texte şi tipologii incluse în redutabila „colecţie naţională de folclor" – atestă drumul parcurs de folcloristica românească în ultimele 4-5 decenii, dau mărturie despre risipa de energie extraordinară pentru acumularea de material autentic şi valoros, ceea ce a făcut ca Institutul să ajungă depozitarul unuia dintre cele mai bogate tezaure de patrimoniu cu acest specific din lume. Atestă, în acelaşi timp, munca tenace, plină de sacrificii, dar şi dătătoare de bucurii ştiinţifice incalculabile pentru sistematizarea acestui imens material documentar, potrivit mersului ştiinţei în lume. În acest fel contururile şcolii ştiinţifice se creionează mai clar, îşi pun temeinic amprenta pe mişcarea de idei din folcloristica românească, stimulează noile demersuri într-o lume deschisă oricăror iniţiative notabile.

Este de prisos să mai atragem atenţia că, de fiecare dată, cu fiecare etapă de abordare, profesorul intervenea cu autoritatea ştiinţifică pe care deja şi-o câştigase, cu ştiinţa-i pe care niciodată şi nimeni nu i-au pus-o la îndoială, cu experienţa şi cunoaşterea temeinică a tot ceea ce se petrecea în lumea ştiinţifică internaţională. „Revista de folclor" şi continuatoarea ei „Revista de etnografie şi folclor" stau

https://biblioteca-digitala.ro

mărturie şi cuprind în coloanele lor cea mai mare parte a articolelor-program, de directivă ştiinţifică şi metodologică, elaborate de profesorul Pop.

Ea singură, această revistă de specialitate, ajunsă în cel de al 42-lea an de apariţie neîntreruptă, care a stat permanent în atenţia Profesorului – chiar şi atunci când la conducerea ei au venit foştii săi colaboratori şi studenţi – poate sta mărturie şi poate oferi argumente convingătoare asupra rolului de excepţie pe care l-a jucat profesorul Pop în folcloristica românească şi în cea internaţională. Şcoala „Revistei de etnografie şi folclor", în ciuda tuturor vicisitudinilor şi a dificultăţilor cu care s-a confruntat şi se confruntă, rămâne o realitate, s-a dovedit o instituţie ce a reunit în paginile sale condeiele cele mai prestigioase care, fiecare în parte şi toate la un loc, dau măsura exactă a ceea ce a fost şi va continua să rămână, probabil pentru multă vreme, şcoala folcloristică de la Bucureşti, creată şi îndrumată cu atâta ştiinţă şi autoritate de profesorul Mihai Pop.

Opera ştiinţifică a profesorului Pop este la fel de bogată, de diversificată şi de eficientă ca şi aceea de cadru didactic universitar, de organizator şi de îndrumător. Este adevărat, Profesorul nu a publicat multe cărţi. Şi nici nu l-a interesat acest aspect. Dar, să nu uităm, cu o generozitate rar întâlnită, profesorul Pop, autor al unei opere ştiinţifice impresionante, a scris mult, foarte mult, răspunzând tuturor solicitărilor, intervenind cu scrisul Domniei sale întotdeauna atunci, când şi unde era nevoie. Faptul că, de pildă, aproape jumătate din studiile şi articolele ce-i poartă semnătura au apărut în prestigioase publicaţii de specialitate de peste hotare este, după părerea noastră, semnificativ. Profesorul Pop a fost şi rămâne unul dintre cei mai cunoscuţi şi mai apreciaţi specialişti români peste hotare, de la ultimul război încoace.

Fiecare dintre studiile şi articolele Profesorului abordează o problemă fundamentală a domeniului, aduce un punct de vedere nou, lansează un program de cercetare de o amplitudine ce-ar trebui să însumeze efortul uneia sau a mai multor generaţii, dovedind, în felul acesta, caracterul deschis al şcolii ştiinţifice pe care a creat-o şi asupra căreia continuă să vegheze cu o tinereţe de spirit pilduitoare.

Generaţia noastră îi este mult îndatorată Profesorului Mihai Pop. Dar, o dată cu respectul şi recunoştinţa pe care i le purtăm, îi suntem şi datori Profesorului. Cu generozitatea ce-l caracterizează şi îl detaşează de mulţi alţii, Profesorul ne-a lăsat un program de cercetare, foarte bogat şi extrem de modern, pe care trebuie să-l continuăm, să-l punem în operă. Ar fi, poate, semnul cel mai bine apreciat al sentimentelor pe care i le purtăm, al respectului pe care i-l datorăm. Ar fi, poate, pentru Domnia sa, suprema bucurie a unei atât de îndelungi şi grele strădanii.

AL. DOBRE

https://biblioteca-digitala.ro

DIN VORBĂ ÎN VORBĂ CU PROFESORUL MIHAI POP

I. N. Domnule Profesor, consider că etnologia românească se află într-un punct critic. Nu cred că poate fi depăşit de la sine, trebuie să facem ceva. Vă propun pentru discuţia noastră un joc, să zicem că aveţi din nou 50 de ani, că aţi fost numit ieri directorul Institutului de Etnologie şi Folclor şi că mâine urmează să vă întâlniţi cu echipa de specialişti. Ce le-aţi spune?

M. P. Nu, nu aşa... Mai bine, hai, să discutăm. Nici nu are rost să discutăm despre Institut. Acolo e limpede ce e mai important: ARHIVA! Trebuie să se facă în aşa fel încât să se conserve arhiva. Câte popoare au aşa arhivă? Nu vorbesc de mărime, mă gândesc la diversitate şi la metodă. Noi, când am început treaba, între cele două războaie mondiale, eram într-un fel de concurenţă cu ungurii. Şi ei au cules mult şi au făcut transcrieri muzicale bune. Valoarea lucrului nostru stă însă în faptul că am integrat cercetarea folclorică în cercetarea gustiană. Nu am luat muzica şi literatura ca pe nişte floricele; le-am considerat expresii ale vieţii sociale. Deci, asta trebuie făcut, toată atenţia faţă de arhivă!

I. N. Mă întreb dacă obligaţia de a proteja ceea ce s-a strâns nu o presupune şi pe aceea de a aduce arhiva la zi. Şi atunci se pune întrebarea, ce culegem de acum înainte?

M. P. Eu cred că ar trebui reluat totul, cu aceeaşi exactitate, dar cu o problematică nouă. Gusti, când a hotărât să facă o cercetare asupra culturii populare, viza în primul rând trecutul. Era preocupat să descopere cât mai multe urme din trecut. Şi s-a adunat mult material şi în vremea lui şi după război. Acum aş face o cercetare despre prezent cu bătaie spre viitor. Trebuie să ne pregătim să răspundem la întrebarea ce se va păstra din trecut în viitor. Noi am făcut asta şi atunci, lucram cu ţărani veniţi la oraş să muncească. Am lucrat, îmi aduc aminte, cu un maramureşan din Ieud, hamal în Gara de Nord, Chindriş îl chema.

Acum ar fi de mers într-un sat şi de văzut câţi din sat au legături cu oraşul, câţi s-au dus din sat şi ce fac unde s-au dus ... Pe mulţi îi interesează ce au făcut românii de la Decebal până azi. Pe mine mă interesează ce vor face peste o sută de ani. Adică să putem prevedea ceva din evoluţia situaţiei actuale. Dar să se lucreze sistematic, serios, să se facă multe cercetări.

I. N. Dar putem să începem ceea ce spuneţi fără să cercetăm ce s-a întâmplat în ultima jumătate de secol? Consideraţi o astfel de cercetare utilă?

M. P. Sigur că ar fi importantă. Fiindcă atunci s-a încercat să se impună oamenilor un mod de a vedea lumea, li s-a impus un comportament..., s-a încercat să se înlăture religia, naţionalismul... Ceea ce s-a întâmplat atunci nu este trecut, acest trecut este încă prezent.

I. N. Metoda biografică vi se pare o direcţie bună pentru această recuperare?

https://biblioteca-digitala.ro

M. P. Depinde cum îţi alegi subiectul. Noi am încercat la facultate ani în şir să facem aşa ceva. În loc să dăm subiecte de teză, le ceream studenţilor să scrie de unde sunt, de ce au plecat de unde au plecat, cine sunt mama lor, tata, bunicul. Am citit şi corectat zeci de astfel de teze. Era interesant, dar cred că e mai bine să alegi oameni cu vieţi mai împlinite.

I. N. Dar chestionarul realizat prin corespondenţă? Credeţi că ar mai putea fi utilizat acest gen de chestionar?

M. P. Da, chestionarele prin corespondenţă mai merg, dar trebuie să fie refăcute. Şi nu e cazul să ne aşteptăm la acelaşi interes faţă de chestionar din partea Sibiului şi, să zicem, a Bihorului.

I. N. De ce?

M. P. Pentru că Sibiul a avut A.S.T.R.A., este mai naţionalist, bihorenii, în schimb, au circulat mult, au ieşit în lume.

I. N. Şi cui ar putea fi adresate chestionarele, cine urmează să le completeze, preotul, învăţătorul?

M. P. Nu! Tinerilor. Tinerilor intelectuali de la sate. Eu aş face cu ei o cercetare de încercare. Dar mai întâi îi chem şi fac o întâlnire cu ei.

I. N. Nu mai sunt bani pentru aşa ceva, domnule Profesor, nu mai e nici timp, trebuie să ne grăbim...

M. P. Nu cred! Să discutăm mai întâi. De pildă, vorbim despre ţărani, dar ţărani mai există?

I. N. Nu mai există?

M. P. Trebuie să analizăm. În multe locuri nu mai există. Nu este destul să stai în sat ca să fii ţăran. Ar trebui să se facă o sociologie asupra prezentului. Situaţia e complexă. În anumite sate mai există ţărani. Alţi ţărani au devenit muncitori chiar la ei acasă, merg să lucreze în zonă, sunt navetişti şi vin, pe urmă, ţăranii care s-au făcut muncitori şi s-au mutat la oraş. Nu se poate cunoaşte situaţia statistică fără cercetări.

I. N. Dar cine ar putea întreprinde astăzi o cercetare de asemenea anvergură?

M. P. Nu trebuie să fie de mare anvergură. Luăm cazuri şi facem pe baza lor nişte studii exemplare. Aşa a zis şi Gusti, facem un sat, câteva sate şi de aici iese un model de cercetare. Nu este nevoie să inovăm mult, ar fi suficient să reluăm ce s-a întrerupt. Am spus *întrerupt* pentru că aşa a fost, comuniştii au întrerupt pentru că nu aveau nevoie de cercetare. Ei aveau principiile lor pe care le impuneau oriunde. Acum este momentul să reluăm cercetarea poporului român aşa cum făcea Gusti, dar cu privirea spre viitor.

I. N. Mai concret, cum s-ar putea începe?

M. P. Aş face o discuţie cu câţiva oameni, oameni care se înţeleg, pentru că nu e nevoie de polemică.

https://biblioteca-digitala.ro

I. N. Şi ce să discutăm?

M. P. Ar fi interesant să ne întâlnim ca să discutăm o nouă problematică.

I. N. Bine, dar ce fel de lucrări ar trebui să vizăm?

M. P. O să spun ceva greu de făcut, lucrări deştepte!

I. N. Am să vă întreb altfel, pe vremuri, când erau în lucru Colecţia naţională de folclor şi *Atlasul etnografic* aveam un fel de linişte. Puteam să mă gândesc la tot felul de teme „neacademice", ştiind că o cercetare serioasă merge înainte. Care ar putea fi, în prezent, echivalentul acelor lucrări?

M. P. Unele care ar ieşi din problematica actuală. Să cercetăm cum vede lumea un moş şi cum vede lumea fata lui căsătorită cu un avocat la oraş şi fiul lui plecat în străinătate... De aici vor pleca lucrurile... Pe timpul lui Gusti lucram cu oameni care se întorceau din America. Astăzi ţăranii români pleacă în Europa cu miile, cine cercetează cum se adaptează acolo şi ce aduc când se întorc în sat? Dar va trebui lucrat sistematic, pe eşantioane sociale, cu un sumar de probleme... Din moment ce ai problemele, trebuie să găseşti felul şi locul unde să le cercetezi..., tratarea teoretică a problemei şi aplicarea în cercetare...

I. N. Şi aceste cercetări pot constitui mărturia noastră despre epoca în care trăim? Ceea ce vom scrie va echivala cu ceea ce a făcut Simion Florea Marian?

M. P. Cu Simion Florea Marian a fost altceva. El încerca să impună poporul român între celelalte popoare din Imperiu. Era o concurenţă naţională. Şi noi am pornit în concurenţă cu ungurii. Dar acum nu cred că mai este posibilă o concurenţă naţională.

I. N. De ce?

M. P. Pentru că nu mai putem trăi din ideile de la '48. Nu vezi că se tinde spre renunţarea la ideea naţională? Aşa e istoria. Ar trebui cercetat, să vedem ce rămâne valabil din această idee. Ar fi interesant să vedem ce rămâne valabil din ceea ce consideră oamenii tezaurul naţional de idei, lucrurile sfinte... Să vedem ce mai este valabil, deci va rămâne, şi ce va dispărea.

I. N. Propuneţi o critică a fondului de poncife?

M. P. Propun o critică serioasă şi cuprinzătoare. A critica nu înseamnă să distrugi. Unele valori ies din critică întărite, confirmate. Acum sunt amestecate lucruri valoroase cu lucruri care nu mai folosesc nimănui. Oamenii trebuie să înţeleagă că timpul trece şi lumea se schimbă. Nimic nu e etern.

10 mai 1997 *A consemnat* IRINA NICOLAU

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

ÎNSEMNĂRI DESPRE FOLCLORUL ROMÂNESC

MIHAI POP

1. OBSERVAREA DIRECTĂ A PROCEDEULUI EMPIRIC ÎN FOLCLOR

În perioada dintre cele două războaie mondiale cercetarea folclorului românesc s-a dezvoltat în strânsă legătură cu sociologia.

„Institutul Social Român", condus de prof. Dimitrie Gusti, a întreprins în această perioadă 20 de cercetări monografice complexe în localităţi rurale, în regiuni limitate. La aceste cercetări au luat parte nu numai sociologi, geografi, istorici, antropologi, psihologi, economişti şi dialectologi, ci şi cercetători din domeniul culturii folclorice: a ocupaţiilor, a tradiţiilor, a literaturii populare, a muzicii populare şi a folclorului decorativ.

În lucrarea sa: *La science de la réalité sociale*[1], Gusti scrie: „O monografie sociologică este un adevărat laborator ştiinţific în care fiecare specialist lucrează cu o tehnică ştiinţifică pusă la punct"[2].

După părerea lui, la baza fiecărei cercetări monografice trebuie să stea, în primul rând, observarea directă a realităţii de cercetat[3] şi aceasta neţinând cont de procedee şi tehnici specifice folosite de cercetătorii din diferitele domenii.

Metoda propusă de D. Gusti[4] a fost aplicată treptat în majoritatea domeniilor, a cercetării monografice şi a dus, între altele, la rezultate foarte interesante în domeniul etnomuzicologiei[5].

Institutul de Etnografie şi Folclor, care continuă din unele puncte de vedere ancheta monografică, foloseşte de asemenea observarea directă în cercetarea fenomenelor complexe naţionale, în special în cercetarea tradiţiei.

Înainte s-au cercetat asemenea fapte cu ajutorul chestionarelor, în România ca şi în alte părţi.

[1] Paris, 1941.

[2] *Ibidem*, p. 140.

[3] *Ibidem*, p. 30.

[4] Vezi. D. Gusti, *Un sistem de cercetări sociologice de teren*, în *Îndrumări pentru monografiile sociologice*, Bucureşti, 1940, p. 10-13.

[5] C. Brăiloiu, *Despre bocetul de la Drăguş*, în „Arhiva pentru ştiinţa şi reformă socială", X(1932), 1-4, p. 280-359; idem, *Bocete din Oaş*, în „Grai şi suflet", 7(1937).

https://biblioteca-digitala.ro

Cu ajutorul chestionarelor s-au obţinut date despre continuitatea tradiţiei, amănunte despre elementele constitutive şi uneori chiar date despre funcţia lor. De multe ori însă s-au notat aceste date fără ca cei ce efectuau ancheta să fi avut posibilitatea de a observa această tradiţie în deplina ei desfăşurare.

Chestionarele şi răspunsurile nu ne-au dat o descriere concretă a tradiţiei, ne-au oferit doar o serie de date fragmentare despre întâmplările (evenimentele) sociale şi istorice.

Răspunsurile la chestionare sunt date de oameni competenţi, adesea aparţinând unor unităţi sociale diferite: sate, regiuni, diferite pături sociale, oameni de vârste diferite, care s-au referit, în răspunsurile date, la trepte diferite ale fenomenelor cercetate. Chiar dacă răspunsurile sunt date de unul şi acelaşi om, ele nu reprezintă un caz concret, totalitatea concepţiilor sale cu privire la fenomenul studiat este nu numai eterogenă, ci şi plină de lipsuri.

Procedeul chestionarului – în domeniul cercetării obiceiurilor – se aseamănă, în domeniul literaturii populare, cu reconstrucţiile de texte din perioada romantică, perioadă în care se încerca, prin diferite metode, să se ajungă la o formă „ideală" a cântecului şi a povestirii.

Cercetarea concretă a literaturii şi muzicii populare, precum şi cercetarea modului de circulaţie şi evoluţie a culturii populare au arătat însă că fiecare apariţie reală are valenţe proprii şi fiecare încercare de a transforma fiecare variantă-subiect într-un singur text este absurdă.

Oricât de valoroase sunt rezultatele care s-au obţinut prin metoda chestionarului, ele nu pot înlocui cunoaşterea concretă a obiceiurilor în desfăşurarea reală, studiul evenimentelor referitoare la timp, loc şi contextul social-cultural.

Ca şi în cercetarea literaturii populare şi a muzicii populare, la baza cercetării fiecărui obicei în parte trebuie să stea un număr suficient de variante culese. Doar printr-o aşezare faţă în faţă a unui număr suficient de variante reprezentative se pot releva prin analiză structurală elementele unui fenomen analizat.

Fără o cunoaştere nemijlocită a evenimentelor concrete în complexitatea lor nu se poate înţelege sistemul de relaţii, dinamica acestor elemente.

Prin desprinderea tradiţiei de contextul real căruia îi aparţine sau printr-o informaţie care se bazează pe „membra disjecta" se conturează adesea o imagine care corespunde imaginaţiei noastre asupra obiceiului, mai puţin imaginii reale.

În favoarea acestora depune mărturie şi lucrarea lui Ingeborg Weber Kellermann despre obiceiul recoltei[6].

Un obicei nu este o realitate dată o dată pentru totdeauna, ci o manifestare vie, socială, ale cărei funcţie, scop şi structură sunt supuse unor mutaţii.

[6] Ingeborg Weber-Kellermann, *Erntebräuche in der ländlichen Arbeitswelt des 19. Jahrhunderts*, Marburg, 1965.

https://biblioteca-digitala.ro

Experienţa noastră în cercetarea pe teren ne învaţă că, mai ales în condiţiile actuale de trai, apar multe schimbări în desfăşurarea obiceiului. Condiţiile concrete ale apariţiei sale, mentalitatea participanţilor îi influenţează funcţia, deci şi structura întregului, influenţează relaţia între elemente şi duce la mutaţii în caracteristicile sale esenţiale.

Diversitatea obiceiurilor, prezenţa lor în complexul general al mediului popular obligă cercetarea să depăşească faza informaţiei indirecte şi să se îndrepte spre observarea directă. Prin punerea faţă în faţă a variantelor se poate ajunge la modelul obiceiului, se pot cunoaşte elementele care contribuie la diversificarea variantelor, cât şi diferenţele între variante şi model. Prin constatarea mutaţiilor, a trăsăturilor esenţiale, se poate stabili o tipologie.

Este cunoscut faptul că realizarea practică a acestui postulat este cu mult mai dificilă în domeniul cercetării datinilor decât în cercetarea literaturii sau muzicii populare. Datinile sunt producţii etnografice a căror desfăşurare cuprinde o perioadă îndelungată şi a căror observare directă cere timp şi efort.

Interesantele şi bogatele obiceiuri româneşti de Anul Nou se întind şi astăzi pe perioada dintre 24 decembrie – 7 ianuarie.

Obiceiul de nuntă şi cel de înmormântare durează trei zile. Obiceiul de înmormântare în totalitatea sa durează de fapt peste 40 de zile: la 40 de zile după înmormântare se duce apă, mormântul este tămâiat şi mortul este plâns. La 9 zile după înmormântare şi la 3 săptămâni are loc slujba de înmormântare şi se împarte pomana în folosul mortului (pt. pomenirea...).

În Oltenia, după 40 de zile are loc parastasul, se duc la râu prescure, lumânări şi flori aşezate pe o scândură, după care se dă drumul scândurii pe râu în jos, în lumea morţilor.

Unele tradiţii, nunta spre exemplu, se desfăşoară concomitent în mai multe locuri şi diferiţii participanţi îndeplinesc ritualuri diferite în acelaşi timp.

Multe obiceiuri se manifestă la nivel social, juridic, artistic şi implică elemente muzicale, actoriceşti, de dans şi literare. La ele participă un număr de actori (actanţi) precum şi o mulţime de figuranţi al căror rol nu trebuie ignorat, pentru că prin ei se realizează transmiterea sensului ritualului.

Observarea (studierea) unui obicei nu este o problemă simplă, mai ales pentru că la observarea directă trebuie să fie notate diferitele date care explică înţelesul general al tradiţiei şi al diferitelor acţiuni în parte. Un singur cercetător nu poate realiza o astfel de notaţie. O reconstrucţie a unui fapt concret după astfel de notiţe este şi mai discutabilă. Este mai dificilă decât reconstrucţia unei poveşti pe baza unor elemente direct notate.

Pe de altă parte, susţinem că este imposibilă înregistrarea desfăşurării obiceiurilor stereoscopic, pe film sau magnetofon, pentru că astfel este impietată desfăşurarea firească a obiceiului.

https://biblioteca-digitala.ro

Pentru a ocoli aceste greutăţi, Institutul de Etnografie şi Folclor aplică metoda observaţiei directe cu ajutorul unui grup complex de cercetători alcătuit din 6–12 specialişti (literatură populară, muzică populară, dans popular, datini). Grupul este în aşa fel organizat încât permite o examinare simultană în locuri diferite pe durata întregii desfăşurări a obiceiului.

Grupul de cercetători care a studiat în 1958 tradiţia căluşarilor în comunele Bârca şi Giurgiţa din Câmpia Olteniei cuprindea 10 specialişti şi tehnicieni. Ancheta a durat 11 zile, timp în care a fost studiată pas cu pas desfăşurarea obiceiului. S-au obţinut în acest mod descrieri amănunţite. S-au făcut notaţii muzicale şi coregrafice, s-a realizat un film documentar.

Pentru reuşita unei cercetări este nevoie de un grup de cercetători cu o pregătire deosebită. Specialiştii trebuie să fie buni cunoscători ai obiceiului în genere şi în special ai categoriei studiate, să alcătuiască un catalog de probleme, pe care să-l aibă în vedere în tot cursul anchetei. Simţul de observaţie veşnic viu trebuie să acţioneze discret pentru a nu tulbura evoluţia firească a obiceiului.

Cercetătorul de muzică va nota în special aspectele muzicale, cel de literatură pe cele literare etc.

Dacă datina se desfăşoară în mai multe locuri, grupul se împarte. Atunci când obiceiul durează timp mai îndelungat, cercetătorii se vor schimba la 4-6 ore pentru că altfel rezultatele vor fi nesatisfăcătoare din cauza oboselii. Fiecare cercetător va nota exact durata diferitelor secvenţe şi va stabili aproximativ numărul participanţilor. Se notează, de asemenea, numele participanţilor importanţi. Spre ex.: se notează ordinea şederii la o nuntă, numele participanţilor importanţi şi date despre viaţa lor, poziţia lor socială şi gradul de rudenie cu mirii.

Specialiştii în muzică vor nota la o nuntă nu numai cântecele ceremoniale, ci şi muzica dansurilor sau cântecele cântate de nuntaşi, cu sau fără acompaniament. Acestea vor fi apoi înregistrate pe bandă de magnetofon, ţinând cont de toate cerinţele tehnice. Rezultatul va fi o înregistrare clară care să ofere posibilitatea unei transcrieri. Înregistrările directe, cu magnetofoane portative, pot să înlocuiască notaţiile muzicale, sunt însă greu de transcris. Coregrafii vor nota dansurile, specialiştii în literatură vor nota sau înregistra urările, formulele ceremoniale sau fragmente de discuţii.

Dacă asta nu tulbură desfăşurarea evenimentelor, se pot filma sau fotografia momentele cele mai importante.

Examinarea propriu-zisă presupune o temeinică pregătire a grupului de cercetători, ceea ce-i permite să privească obiceiul în totalitate (ansamblu de corelaţii).

La nuntă – se notează numele, vârsta, poziţia principală a principalilor participanţi (a mirilor, a părinţilor, a naşilor, a domnişoarelor de onoare („druştelor"), a vornicului), precum şi când şi unde are loc nunta.

https://biblioteca-digitala.ro

Prin însumarea tuturor însemnărilor făcute se va obţine o descriere completă şi sistematică a obiceiului cercetat, o fişă a observaţiei directe.

Pe această notă se vor putea citi, între altele, însemnări privitoare la funcţiile obiceiului, la evoluţia lui, treapta de dezvoltare etc.

Dintr-o astfel de fişă, întocmită cu prilejul nunţii lui Ion Petcu cu Aurelia D. Vişoiu ce a avut loc între 13-15. XI. 1956 în comuna Juguri, judeţul Argeş (zona subcarpatică a Munteniei), aflăm date privitoare la raportul dintre dansurile tradiţionale şi cele moderne.

Nunta a început sâmbătă 13.11. ora 18^{10} şi s-a terminat luni 15.11.1956 ora 20^{24}. S-a dansat 13 ore şi 9 min., 28 tipuri de dans. Dominau formele tradiţionale locale (sârba, brâul). Sârba s-a dansat de 32 de ori (8 ore 39'), brâul de 17 ori (1 oră 3'). În total deci 10 ore 18', ceea ce înseamnă 80% din totalul orelor care s-a dansat. Restul erau dansuri mai puţin obişnuite în localitate şi două dansuri „de oraş": un vals şi un foxtrot – fiecare câte un minut.

Cronometrarea exactă duce la o apreciere obiectivă a fiecăror elemente în parte.

Ca detaliu tehnic, vrem să mai amintim modul în care trebuie notate aprecierile participanţilor cu privire la diferite momente ale ceremonialului şi care trebuie notate între paranteze rotunde ( ).

Aprecierile culegătorilor, ce sunt adesea de mare importanţă, se vor nota între paranteze drepte [ ].

Aplicând acest mod de cercetare, Institutul de Etnografie şi Folclor din Bucureşti a obţinut o descriere amănunţită şi exactă a obiceiurilor tradiţionale. Posedăm un vast repertoar ce cuprinde descrieri complete ale unor fapte concrete – ce stau la baza studiilor noastre viitoare.

Observaţia directă nu ne dă o imagine satisfăcătoare a obiceiului, este doar prima, dar cea mai importantă etapă a cercetării. Este o cercetare sincronică. Studierea aprofundată a obiceiurilor necesită şi un studiu diacronic – realizabil prin chestionarea celor mai vârstnici care au mai participat la obiceiuri de felul respectiv.

Este de asemenea interesant de cunoscut reacţiile diferitelor grupuri sociale sau ale indivizilor în parte la obiceiul respectiv. Aceste reacţii se stabilesc ulterior cu ajutorul testelor psihologice.

Observarea directă oferă posibilitatea înţelegerii obiceiului în totalitatea sa. Ea reprezintă baza studierii obiceiurilor, lucru comparabil cu studierea textelor concrete în cazul unei specii literare.

În ambele cazuri este vorba de o observare directă, sistematică şi consecventă, condiţie preliminară ce face posibilă dominarea realităţii folclorice, prin sistematizarea datelor obţinute şi prin înţelegerea funcţiilor, frecvenţei şi răspândirii diferitelor forme de cultură populară.

https://biblioteca-digitala.ro

2. CÂNTECUL POPULAR EPIC ÎN ROMÂNIA

Vechea literatură română scrisă nu a păstrat texte de cântece epice medievale. Documentele le menționează însă, direct sau indirect, începând cu secolul al XIV-lea.

Cronicarul bizantin Mihail Dukas, când vorbește despre evenimente petrecute în sud-estul Europei între 1396 și 1402, amintește uzanța ca tinerii cavaleri captivi să cânte la ospețele sultanului Baiazid Fulgerul cântece vitejești în limbile neamului lor și amintește printre acestea, alături de slavi, maghiari, germani, și pe valahi.

Un document datat la 1 septembrie 1399 la Marienburg vorbește despre „ein walachischer Spielmann".

Letopisețul moldovenesc consemnează faptul că principele Moldovei, Ștefan cel Mare, în ziua de Sf. Nicolae 1497, a făcut, la reședința sa de țară de la Hârlău, mare ospăț cu boierii și vitejii săi, ospăț la care lăutarii le-au cântat cântece voinicești.

Documentele din această epocă, deși distanțate în timp, ne permit, cred, să conchidem de existența cântecului epic eroic în mediile de curte și printre oșteni, de la apariția primelor formații statale românești.

Mai frecvente și mai substanțiale din secolul al XVI-lea încoace, datele documentare atestă răspândirea cântecelor epice și în mediile populare de la orașe și sate.

La 1574, cronicarul polon Matej Strykowsky, trecând prin țările române spre Constantinopol, este uimit de existența în aceste țări a unui „glorios și antic obicei" de a cânta în toate adunările în acompaniament de viori, alăute, cobze și harfe, cântece care vorbesc despre faptele de arme ale principilor și vitejilor. El notează că acest obicei desfată „peste măsură" poporul de jos.

Larga răspândire și vigoarea cântecului epic uimește pe ambasadorul regelui Suediei, Gustaw Adolf, care – trecând și el, la 1632, spre Constantinopol – îl întâlnește constant, frecvent, în călătoria sa prin Țara Românească.

Cântecele epice erau în acea vreme la români, ca și la alte popoare, istoria orală a faptelor din trecut. Ponderea lor în cunoașterea acestui trecut și în formarea spiritului eroic, a conștiinței de neam, era deosebită. Mai târziu, când istoria scrisă a venit să le completeze în aceste rosturi, folosind – în condiții social-politice schimbate – alți parametri în aprecierea evenimentelor, era firesc ca relatările lor să fie privite cu scepticism. Datorită scepticismului primilor istorici, avem, spre sfârșitul veacului al XVII-lea, în *Istoria Țării Românești* a Stolnicului Constantin Cantacuzino (1694) nu numai menționarea existenței epicii orale, ci și o apreciere din care putem cunoaște mai bine sensul și structura ei în acea vreme. El arată că epica orală „vestește de vitejii și alte fapte ale domnilor și altor vrednici oameni", pe care sau „îi laudă sau îi hulește peste măsură", deși ea nu reproduce, ca orice creație artistică, cu obiectivitate faptele pe care le relatează; le prezintă prea

https://biblioteca-digitala.ro

succint, insistând numai asupre momentelor pe care cântăreții – și prin ei tradiția populară – le-a decantat ca fiind esențiale. El mai menționează că aceste cântece sunt cântate în general de muzicanți profesioniști, de lăutari.

Mai târziu, în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, poetul Ion Budai-Deleanu, care cel dintâi vorbește despre interesul culegerii acestor cântece, menționează, printre cântecele de la bâlciuri și hramuri, unele cântece ce se cântă până astăzi de către lăutari.

Însumând informațiile pe care ni le oferă datele documentare, putem conclude nu numai pentru vechimea și frecvența cântecelor epice, ci și pentru o serie de fapte ce s-au menținut și au caracterizat fenomenul și genul până în secolul al XIX-lea, când a început culegerea lui, și le caracterizează încă și astăzi. Deși de la primele culegeri – prima colecție de cântece epice: V. Alecsandri, *Balade* (*Cântice bătrânești*), Iași, I, 1852, II, 1853 – epica populară a trecut la noi, ca și în întreaga zonă sud-est europeană, printr-un proces de restrângere a circulației și a repertoriului, totuși folclorul românesc păstrează încă în forme vii toate categoriile ei, cu un număr relativ mare de variante pentru diferitele subiecte.

Fără a avea mari poeme epice eroice, el cunoaște nu numai balade, ci și cântece epice eroice. Mai mult chiar, poezia narativă cântată în stil tradițional și-a păstrat toată vigoarea. Se creează și astăzi cântece povestitoare, ce relatează întâmplările contemporane care izbutesc să impresioneze colectivitățile populare și pe bunii interpreți de cântece epice.

Mediile folclorice românești deosebesc în epica populară cântecele bătrânești, în general eroice, de cele haiducești și cele epico-lirice, de balade. Cântecul bătrânesc este încă viu în sudul țării, dar procesul de dispariție a lui, prin trecerea din repertoriul curent în repertoriul latent al bătrânilor cântăreți, este în plină desfășurare. Cântecele haiducești se cântă în aproape toate zonele folclorice și au subiecte localizate. Dominantele centrului și nordului Transilvaniei, precum și nordului Moldovei sunt cântecele epico-lirice – balada.

Deosebirea între cele trei categorii derivă, înainte de toate, din funcția lor în ansamblul vieții folclorice și al colectivităților și se evidențiază, pe plan poetic și muzical, în modurile de realizare.

Cântecele bătrânești se cântă în șesul Dunării, între Calafat și Brăila, de către lăutari-muzicanți profesioniști. Neprofesioniștii, țăranii, le cântă rar. Cei pe care i-am întâlnit mărturisesc a le fi învățat de la lăutari. Femeile nu le cântă decât cu totul întâmplător. Folclorul românesc nu cunoaște cântecele epice polifonice care însoțesc dansul. Astăzi, cântecele bătrânești se cântă aproape exclusiv la masa mare de nuntă, de cele mai multe ori la cerere. Știm însă, din anchetele de teren, că ele s-au cântat, până de curând, și la alte petreceri, la logodne, nunți, clăci, în familie, la hanuri, la târguri și la hramuri.

Știm de asemenea că până la primul război mondial ele au fost încă bine reprezentate în repertoriul folcloric al Banatului și că între cele două războaie și

https://biblioteca-digitala.ro

mai înainte s-au cântat mult şi în zona subcarpatică a Olteniei şi Munteniei şi că altădată zona lor de răspândire s-a întins până în centrul Moldovei. Nu ştim cât de departe s-a extins această zonă în Transilvania şi când a început procesul de retragere a ei. Poetul Ion Budai-Deleanu arată că la sfârşitul secolului al XVIII-lea se cântau încă în zona centrală a văii Mureşului.

În Banat, Oltenia, Muntenia şi sudul Moldovei au existat – iar în şesul Dunării mai există şi astăzi –puternice centre lăutăreşti, cu bună tradiţie, cu cântece epice. Lăutarii îşi acompaniază cântarea cu cobza sau vioara sau sunt acompaniaţi de un ţambal ori chiar de o mică formaţie lăutărească bazată pe cvartetul cu coarde, de cele mai multe ori deficient. Ţăranii, pentru a reda îmbinarea lăutărească dintre cântarea vocală şi cea instrumentală, alternează cântecul vocal cu fluierul sau cimpoiul.

Cântecul bătrânesc nu este cântat la români de către guslari, categorie de interpreţi necunoscută folclorului nostru. Cei care îl cântă –muzicanţi profesionişti în sensul propriu al cuvântului – nu au niciodată în colectivităţile folclorice locul de cinste pe care îl aveau în lumea sud-slavă guslarii. Printre instrumentele populare româneşti nu am întâlnit niciodată gusla. Guslarii sunt menţionaţi doar în documentele vechi, cântând rareori la curtea domnească. Originea lor sud-slavă pare evidentă.

Cântecele bătrâneşti au o întindere medie de 200-300 de versuri, dar în cazuri deosebite pot depăşi chiar 1000. Repertoriul bunilor cântăreţi poate atinge şi astăzi 30-40 de piese.

Epica românească nu a dezvoltat mari cicluri. Cântecele ei sunt individualizate. Încercarea de a considera cântecele care au ca eroi pe Novac şi Gruia ca fiind un ciclu forţează realitatea.

În forma tradiţională, cântecul bătrânesc lăutăresc începe cu o introducere instrumentală numită *taxim*, uneori o parafrazare a melodiei propriu-zise a cântecului, alteori o uvertură oarecare. Urmează apoi, cântată în registrul acut al scării, formula prin care cântăreţul atrage atenţia auditorului asupra a ceea ce va relata, subliniază interesul relatării sale. Este procedeul cunoscut al naraţiunii orale, prin care povestitorul – în cazul nostru cântăreţul – stabileşte contactul cu ascultătorii. Aşa cum au constatat cercetătorii etnomuzicologi, cântarea continuă apoi viu, avântat, uneori cu patos, pe o melopee liberă, silabică, ce facilitează desfăşurarea precipitată a acţiunii şi lasă interpretului curs liber de improvizaţie creatoare şi de subliniere expresivă a versului. Adesea aceeaşi formulă melodică se repetă pe diferite versuri, căpătând uneori o mai mare amploare prin utilizarea vocalizelor, ornamentelor, sunetelor lungite. Cântăreţul alternează formulele melodice cu versuri declamate – *parlato*, sau recitate pe acelaşi sunet – *rectotono*, printr-o continuă variaţie, introducând la sfârşitul fiecărui episod dramatic o formulă de încheiere cantabilă, plastică. Este remarcabilă măiestria cu care bunii interpreţi ştiu să utilizeze versurile declamate în momentele dramatice culminante

https://biblioteca-digitala.ro

sau când acțiunea se precipită, aducând prin aceasta o foarte sugestivă variație sonoră și de timbru. Vocea alternează cu interludiile instrumentale – numite riturnele –, interpretul reușind prin această continuă variație vocal-instrumentală să întrețină atenția auditorului într-o povestire cântată de mari dimensiuni. Cântăreții talentați subliniază uneori și instrumental pasajele dramatice sau accentuează anumite momente ale desfășurării acțiunii prin gesturi și mimică adecvate. În încheiere, cântă o melodie veselă, o melodie de joc din repertoriul local, care contribuie la destinderea atenției. Finalul acesta instrumental e precedat câteodată de o „închinare" cu caracter de formulă tipică, prin care cântărețul reclamă recompensa bine meritată a ostenelii lui sau menționează că ar putea executa și alte cântece. Formula muzicală și literară de la sfârșit marchează, de fapt, încheierea narării. Dacă formula inițială stabilește comunicarea și cea de la sfârșit o încheie, ele au, ca și formulele corespunzătoare din basme, rolul de a marca trecerea de pe planul eroic-fantastic uneori, alteori mitologic, și revenirea de pe acest plan din nou pe planul cotidianului.

Dacă prin funcție și mod de realizare deosebim net în folclorul românesc patru categorii de cântece epice, recunoscute ca realități distincte și de mediile folclorice în care se cântă: *cântece bătrânești, cântece haiducești, baladele* și *cântecele povestitoare contemporane*, gruparea lor tematică în raport cu subiectele pe care le tratează ridică unele dificultăți, mai cu seamă când este vorba de cântecul bătrânesc.

Această categorie cuprinde cântece de aceeași factură cu cele numite în general *numinöse* sau pentru epica balcanică *paralogice*, momente din viața societății medievale, conflicte de curte sau conflicte între boieri și principi, cântece eroice de luptă cu turcii și tătarii, dar și unele subiecte de basm sau baladă, tratate în maniera cântecului bătrânesc. Mai cuprinde apoi câteva subiecte ce fac legătura cu cântecul haiducesc propriu-zis. În grupa cântecelor *numinöse* intră, în primul rând, cele două teme străvechi comune folclorului european: *Lenore* și *die Bauopfersage*. Versurile lor românești prezintă vădite similitudini cu cele sud-est europene. Intră apoi cele despre lupta eroilor cu făpturi mitologice a căror reprezentare este difuză în concepția populară românească, cu *Samovilele*, pe care le întâlnim de asemenea frecvent în folclorul sud-est european. Alături de acestea, folclorul românesc cunoaște cântecul despre tânărul pescar *Antofiță a lui Vioară*, despre lupta lui fabuloasă cu peștele uriaș Vidros, monstru acvatic al cărui domeniu tabu a fost încălcat.

Cunoaște apoi acel cântec în jurul căruia s-a dus în folcloristica românească dintre cele două războaie disputa dintre partizanii istoricității epicii populare și partizanii caracterului ei mitologic: cântecul despre lupta unei oștiri turcești cu Crivățul, întruchipare mitologică a cunoscutului vânt de răsărit ce bântuie la noi iarna, cu ger și furtuni de zăpadă.

https://biblioteca-digitala.ro

Tema de largă răspândire a voinicului care ucide balaurul, cunoscută din mitologia antică, din basme, din epica germanică şi din legendele creştine despre Sf. Gheorghe, este reprezentată în folclorul românesc, pe lângă basme şi legende, prin cântecul epic-eroic despre cavalerul *Iovan Iorgovan* care ucide pe Valea Cernei, în Banat, un şarpe uriaş ce ţine în captivitatea sa o fată. Cântecul se poate culege încă şi astăzi frecvent în Banat, sudul Transilvaniei şi Oltenia. Pe plan lingvistic poporul nu face legătura dintre Iorgovan–Iorghe–Gheorghe şi Sf. Gheorghe, deşi ea este evidentă şi relevantă. Tematic, legendele creştine şi cântecul epic cu grupul de legende ce îl înconjoară formează entităţi aparte. O reprezentare a Sfântului Gheorghe similară eroului epic popular apare însă curent în iconografia bisericii ortodoxe. Genetic însă, înrudirea celor două reprezentări, cea seculară şi cea creştină, este evidentă. S-a emis ipoteza că originea lor comună putea fi căutată în cunoscuta reprezentare antică a călăreţului trac. Reprezentări cavalereşti similare întâlnim şi în poezia colindelor laice. Alături de cântecul despre Iovan Iorgovan, folclorul român cunoaşte în zona lui sudică o serie de alte subiecte secundare despre lupta eroului cu şerpi uriaşi.

Versiunea românească a temei *Lenore*, în care implicarea credinţei în strigoi, şi astăzi curentă în sud-estul Europei, dă un deosebit dramatism şi o nuanţă de senzaţional dorului mamei pentru fata măritată departe, se aşază tipologic alături de cele albaneze, greceşti şi bulgare de nord-est. Mama, care nu mai poate suporta dorul de fata pe care, la sfatul celui mai mare dintre cei nouă fii, „a dat-o departe", peţitorilor veniţi de peste mare „din cele de Nadolii", din Anatolia, îşi blestemă fiul, mort într-o epidemie de ciumă, când se duce, conform obiceiului păstrat până astăzi, să-şi tămâieze mortul. Blestemul face ca fratele mort să apară în chip de strigoi şi să-şi aducă sora acasă, călărind noaptea „*Prin negre întunerici / Prin sfinte biserici*".

Versiunile acestea reprezintă tipul sud-est european.

Versiunea sârbo-croată şi cea bulgară de vest, în care accentul cade pe dorul fetei înstrăinate, se apropie de tipul occidental.

În legătură cu locul versiunilor româneşti ale temei *Bauopfer* în folclorul sud-est european, cercetările din anii din urmă au adus date noi.

Cercetătorii care, pentru a stabili filiaţii sau numai înrudiri tipologice, au comparat cântecele sud-est europene ce au ca temă credinţa străveche şi general umană că pentru a asigura trăinicia unei aşezări sau a unei clădiri monumentale este nevoie de un sacrificiu uman, au luat până acum în considerare, din folclorul românesc, numai cele despre zidirea mănăstirii de la Curtea de Argeş, culese în Câmpia Dunării şi în zona subcarpatică a Munteniei, şi realizate în stilul cântecelor bătrâneşti.

În 1962 Ion Taloş a pus în discuţie un grup nou de variante pe această temă, care circulă sub formă de colinde în centrul şi nord-vestul Transilvaniei, deci în zona unde epica este dominată de balade. Prima variantă din acest grup a fost

https://biblioteca-digitala.ro

culeasă în 1884, deci la 32 de ani după ce Vasile Alecsandri a publicat pentru prima dată *cântecul Meşterului Manole*, dar a fost publicată abia în 1924. Altele au fost publicate între cele două războaie. Variantele transilvănene sunt încă vii în folclorul local, pe când cele din sudul Carpaţilor au dispărut aproape total din repertoriul lăutarilor.

Folclorul românesc are deci două tipuri de variante ale acestei teme: colinda cântată de Anul Nou de cetele tradiţionale de flăcăi şi de oameni maturi, mai apropiată de mitul străvechi şi de versiunea grecească, şi cântecul bătrânesc, cunoscut din literatura de până acum, a cărui valoare literară a fost subliniată în chip deosebit de unii cercetători.

Acţiunea din colindele tipului întâi nu este localizată. Un zidar anonim sau meşterul Siminic, Petre şi chiar Manea, cu ajutoarele sale, zidesc un zid, o cetate sau un pod. Pentru a-i asigura trăinicia, sacrifică soţia meşterului sau – ca şi în cântecele despre zidirea cetăţii Skadar – pe soţia fratelui mai mic. În variantele acestui tip, opoziţia dintre necesitatea asigurării trăiniciei construcţiei şi sacrificiul uman este mediată catarctic de metafora despre soarta copilului rămas orfan. Testamentul mamei în momentul când este zidită – metafora participării fenomenelor naturii la creşterea copilului: îl vor alăpta căprioare venite din munte, îl vor scălda ploile, îl va unge zăpada şi îl va legăna vântul – compensează marele sacrificiu al oamenilor, restabileşte echilibrul lumii.

Procedeul de a introduce în opoziţia fundamentală viaţă–moarte ca mediator catarctic o metaforă cu sens de simbol de mare valoare umană şi de mare frumuseţe poetică este frecvent în vechile creaţii populare româneşti. El apare în cântecele ceremoniale de înmormântare, care păstrează sub forme poetice străvechiul mit românesc al marii treceri din lumea celor vii în lumea celor morţi, în balada *Mioriţei* şi chiar în unele cântece lirice.

Dacă variantele tipului întâi, văzute în ansamblul folclorului românesc, par a fi primare, aducând până la noi urmele unor străvechi rituri de construcţie, ale unor străvechi mituri, variantele tipului al doilea sunt mai noi. Prin natura genului ele sunt cântate de profesionişti şi par a fi realizări mai târzii, cu înrâurire cărturărească. Conflictul dintre meşterul Manole şi domnul feudal pentru care zideşte mănăstirea, ca şi mitul antic al lui Dedal şi Icar introdus în încheierea cântecului, nu sunt atestate în alte creaţii din folclorul românesc. Neputând stabili pentru aceste motive continuitatea cu mitul antic despre zidirea Labirintului, credem că ele provin din literatura cultă. Sunt probabil „topoi" ce au circulat în mediile cărturăreşti după redescoperirea miturilor antice şi au intrat în creaţia orală românească într-o epocă de renaştere culturală, poate chiar în timpul când Neagoe Basarab a clădit mănăstirea de la Curtea de Argeş.

Trebuie remarcat faptul că, prin grija care se arată copilului, versiunea românească se apropie, în esenţa ei, dacă nu prin fabulaţie, de cea sârbo-croată şi se situează, ca şi aceasta, la limita dintre tipul balcanic şi cel occidental al temei.

https://biblioteca-digitala.ro

Din compararea raportului versiunilor româneşti ale celor două teme cu versiunile lor balcanice, vedem că în folclorul românesc legăturile cu cele două sfere de cultură sud-est europeană şi occidentală se întâlnesc.

Un loc aparte în folclorul românesc îl ocupă cântecul *Miorița* care, de la 1861 – când scriitorul şi arheologul Al. Odobescu a publicat în „*Revista română*" articolul *Un răsunet al Pindului în Carpaţi*, căutând a stabili similitudini cu cântecele funerare ale Greciei antice – a format necontenit obiectul cercetărilor.

În anul 1964 Adrian Fochi i-a consacrat o monografie în care, reluând discuţiile anterioare, face clasificarea tipologică a celor peste 800 de variante culese şi cartografiază răspândirea lor geografică.

Ca şi în cazul temei *Bauopfer*, şi acest cântec cu predominant caracter liric, în care un cioban care afla de la o mioară năzdrăvană din turma sa că va fi ucis de cei doi tovarăşi ai lui îşi face testamentul, apare în realitatea folclorică vie de astăzi sub forma de colindă sau de baladă. Atunci când îl întâlnim în zona de răspândire a cântecului bătrânesc, cântat de lăutari profesionişti, împrumută caracterele stilistice ale acestuia. Realizând un model ce caracterizează structural poezia orală românească, testamentul ciobanului, cu cele trei dorinţe ale lui: dorinţa de a fi îngropat la stână şi de a i se pune la mormânt fluierul, ca insignă a ocupaţiei sale, mesajul către maica bătrână care îl căuta şi moartea-nuntă, are în arhitectonica poeziei rolul de mediator catarctic în opoziţia fundamentală dintre viaţă şi moarte. Sensul metaforelor pe care le cuprinde este de a însenina, pe plan poetic, momentul tragic al morţii unui membru al colectivităţii. Această interpretare a semnului pe care cântecul îl reprezintă în ansamblul folclorului românesc justifică presupunerea lui C. Brăiloiu că la origine el a fost un cântec ceremonial de înmormântare. El se aşază, ca semn şi semnificaţie, alături de cântecele ceremoniale de înmormântare străvechi şi folclor, al bradului, al drumului, care nu s-au desprins nici astăzi din vechile rituri. Pe plan ceremonial, prin metafora testamentului, colectivitatea împlineşte pentru tânărul cioban, care a murit năprasnic prin omor, ceea ce el n-a putut să desăvârşească în viaţă. Această împlinire ceremonială este necesară pentru a-i asigura liniştea pe lumea cealaltă. Este un procedeu tradiţional de comportare, un rit prin care colectivitatea îşi vindecă rănile, restabileşte echilibrul întrerupt prin moartea unui membru al ei, pentru a-şi putea continua existenţa în condiţiile stabilite de datini inebranlabile.

Un important grup tematic al cântecelor bătrâneşti îl formează cântecele despre lupte cu turcii şi cu tătarii. Studiile au realizat pentru câteva din ele vădite similitudini cu epica sud-slavă. Cercetările recente au adus aici elemente noi care permit o mai bună apreciere a raporturilor dintre folclorul românesc şi folclorul popoarelor balcanice pe planul cântecului epic. Astfel, de pildă, în legătură cu cântecele despre Novac, întâlnite în epica românească şi în cea sud-slavă, constatăm că dintre cele 15 subiecte româneşti al căror erou este vestitul haiduc sârb Starina Novak – Baba Novac în româneşte – numai patru sunt răspândite pe

https://biblioteca-digitala.ro

întreg teritoriul nostru folcloric. Ele vorbesc despre incursiunile lui Novac şi ale fiului său Gruia, dincolo de Dunăre, uneori până la Ţarigrad, despre petrecerile cetelor de haiduci în cârciumile din oraşele turceşti, despre captivitatea lui Gruia sau despre încercările lui de a se căsători. Ele nu au în desfăşurarea acţiunii corespondente directe în epica sud-slavă. Păstrează însă unele elemente fundamentale comune. De pildă, ceata haiducească formată la sârbi din Novak, Gruia şi Radivoi, iar la români din Novac, Gruia şi Balaban, sau scena de petrecere cu care încep multe dintre cântecele sârbeşti şi româneşti sau unele localizări cu rezonanţă sud-slavă în „Munţii Stănii Dealului".

Celelalte unsprezece subiecte au fost culese doar în Banat şi în satele cu populaţie românească de dincolo de Dunăre, din Timoc, Kraina iugoslavă sau din jurul Vidinului. Printre acestea afinităţile cu epica sud-slavă sunt mult mai mari. Unele subiecte – ca cel despre vânzarea lui Gruia văduvei beiului Djazer –, motive şi formule sunt împrumuturi evidente. Datele pe care le avem până acum arată că această zonă de contact etnic cu populaţie deseori bilingvă a fost o punte de trecere între epica sud-slavă şi epica română, chiar dacă contactele ce s-au stabilit aici nu au depăşit decât rareori limitele zonei.

Contactul dintre epica română şi cea bulgară a fost reliefat prin cântecul despre *Doicin Bolnavul*, considerat de ultimele cercetări la noi drept un împrumut din epica bulgară. Cântecul este cunoscut şi în epica sârbo-croată şi în cea albaneză. Variantele albaneze, în care eroul nu luptă cu „Crui Arapin", ci cu un balaur, pot fi apropiate de tema luptei cu balaurul, de care nu pot fi străine nici variantele româneşti prin portretul fabulos pe care îl fac Arapului.

Cum vedeţi, nici unul din exemplele citate pentru acest grup tematic nu se referă la cântecele din ciclul Kosovo sau din ciclul Marko Kralević. Aceste cicluri nu au pătruns în epica românească. Unele teme de largă răspândire în epica europeană, legate în epica sud-slavă de faptele lui Marko Kralević, atunci când se găsesc şi în folclorul românesc legate de numele altor eroi, atestă doar similitudini tematice şi nicidecum împrumuturi.

Faptul că şi în această categorie epica eroică românească dezvoltă o altă tematică decât cea sud-slavă se explică prin situaţia deosebită a formaţiilor statale româneşti faţă de cotropirea turcească. În timp ce după lupta de la Kosovo formaţiile statale din sudul Dunării intră pentru lungă vreme sub ocupaţia turcească nemijlocită, Principatele Române continuă să se opună cuceririi turceşti, şi chiar când acceptă suzeranitatea Imperiului otoman, ele nu sunt ocupate de turci, păstrându-şi organizaţia de stat şi bisericească proprie.

Culegerile de până acum au consemnat în epica eroică românească doar trei cântece de luptă organizată cu cotropitorii: unul despre o luptă istoric nedefinibilă în câmpia Severinului – *Ionaşcu* –, unul despre apărarea cetăţii Siretului împotriva năvălirii tătare – *Şiret Pârcălabul* – şi unul despre un episod din luptele lui Mihai Viteazul – *Radu Calomfirescu*.

https://biblioteca-digitala.ro

Sunt însă mai multe cântece bătrâneşti care vorbesc despre lupte pe care le-am putea numi azi partizane, despre ciocniri izolate între români şi turci în zona raialelor din valea Dunării – *Tanislav-Vâlcan, Badiu* – şi alte cântece de răspândire locală care tratează în stil de cântec bătrânesc teme cunoscute de baladă, localizând acţiunea în epoca de contact cu turcii. Elementele de cultură orientală, comportările personajelor, referiri dese la Ţarigrad dau o nuanţă stilistică proprie acestor cântece.

O temă des întâlnită este răpirea fetelor de către turci – *Ilincuţa Şandrului, Kira Kiralina*. Merită a fi menţionat şi cântecul despre încercarea de turcire a lui *Iancu Mare* şi cel despre devastarea unor sate din câmpia Munteniei de o ceată de turci: *Vişina*.

În cântecele de frontieră, *Tanislav-Vâlcan, Badiu, Kira Kiralina*, acţiunea este localizată în târgurile de pe malul Dunării. O serie de elemente concrete, privind modul de viaţă şi mentalitatea oglindită, permit să se presupună că au fost create de cântăreţi profesionişti în mediul acestor târguri. Presupunerea este întărită când comparăm cele două cântece pe tema raptului: *Ilincuţa Şandrului*, de factură rurală şi de largă răspândire, şi *Kira Kiralina*, cu factura de târg, răspândită numai în zona cu dominantă de cântec eroic din valea Dunării.

Repertoriul general al cântecului eroic românesc se completează cu unele teme din luptele locale cu tătarii, cu tema acritică din cântecul despre *Copilaşul lui Roman* ori cu tema fata-soldat din cântecul *Mizil Crai* etc.

Cântecul bătrânesc cuprinde doar câteva subiecte de dată mai nouă şi de răspândire locală limitată, care se referă la evenimente istorice identificabile. El cunoaşte însă o serie de subiecte în care se prezintă situaţii tipice pe planul unor largi generalizări. Acestea tratează conflicte din societatea evului mediu. Unele par a fi localizări româneşti ale unor teme de foarte largă circulaţie: întemniţarea – *Corbea*, încălcarea poruncilor – *Toma Alimoş*, gelozia între eroi – *Mihu Copilul* sau *Ghiţă Cătănuţă*, întoarcerea soţului – *Moşneag bătrân*. Altele tratează fără determinare istorică concretă conflicte din lumea curţii feudale sau a boierimii. Printr-o conexiune tematică între obiceiurile tradiţionale şi poezia epică, cântecul despre întoarcerea soţului, temă străveche a literaturii orale eurasiatice, cum a arătat V. M. Žirmunski, a devenit cântec ceremonial al nunţii ce se cântă naşului la masa mare. Tot din repertoriul cântecelor ceremoniale de nuntă face parte astăzi şi cântecul despre însurătoarea lui Iancu Vodă cu fata letinului bogat din Hârşova. Şi în cazul acestui cântec – deşi tema este căsătoria unui feudal ortodox cu fata unui potentat catolic din oraşele dalmatine, frecventă în epica sârbo-croată – corespondentele nu sunt decât tematice. Desfăşurarea evenimentului şi ceremonialul căsătoriei, alaiul nupţial fastuos şi probele pe care naşul le trece în locul mirelui, potrivit datinei româneşti, nu se acoperă cu desfăşurarea nici unui cântec cu acelaşi subiect din epica iugoslavă.

Un capitol important al epicii populare româneşti îl formează cântecele haiduceşti.

https://biblioteca-digitala.ro

Poporul numeşte haiduceşti şi unele cântece mai vechi, dar cântecele haiduceşti propriu-zise vorbesc despre un fenomen ce se plasează în sec. XVIII-XIX şi despre faptele unor haiduci din această epocă, identificaţi istoric.

Fiecare zonă folclorică are cântecele ei despre cei ce au haiducit prin locurile respective. Haiducia are la români un caracter social pregnant. Haiducii luptă împotriva ciocoilor, „iau de la cei bogaţi şi dau la cei săraci". Ei nu luptă deci, ca haiducii bulgari şi sârbi ori klefti, pentru eliberarea naţională. Prin cântecul haiducesc, epica românească se detaşează de epica sud-est europeană şi se apropie de cea din Europa centrală, de cântecele haiduceşti slovace sau de cele ale ucrainenilor din Galiţia.

Stilistic, epica haiducească, deşi foloseşte în chip firesc unele mijloace de realizare ale cântecului bătrânesc, îşi dezvoltă convenţia artistică proprie, organizându-şi structura compoziţională şi celelalte mijloace de expresie în raport cu funcţia socială pe care o are. În zona din valea Dunării, cântecele haiduceşti se cântă de lăutari, dar şi de ţărani şi chiar de femei, pe melodii proprii bine definite. În celelalte zone ele se cântă mai cu seamă de ţărani neprofesionişti, bărbaţi şi femei, pe melodii proprii sau pe melodii de vechi cântece lirice. În Moldova, pe baza cântecelor haiduceşti, s-a dezvoltat un bogat repertoriu dramatic asemănător cu cel din folclorul ceh, slovac şi polonez, piese de teatru poloneze cu tematică haiducească, ce se joacă în timpul celor douăsprezece zile ale sărbătoririi Anului Nou.

Nu mă voi opri asupra baladelor -- cântece epico-lirice a căror tematică este general europeană – care constituie dominanta epică a folclorului din centrul, nord-vestul şi nord-estul ţării şi care se cântă aici de către neprofesionişti, bărbaţi şi femei, de obicei pe melodii de vechi cântece lirice. Aş vrea să remarc totuşi că atunci când vin în zona în care domină cântecul bătrânesc, ele se realizează în stilul acestora şi se cântă de către lăutari. În acest caz, afinităţile cu unele versuri sud-slave nu sunt excluse. Aş cita aici pentru exemplificare tema travestirii – *Iencea Sibiencea* –, cea a fraţilor ce se regăsesc după ce au fost robiţi de turci – *Oleac* –, cea a luptei dintre tată şi fiu – *Novac şi Balaban* –, a mamei otrăvitoare – *Marcu şi Turcu bolându* sau *Ghiţă Cătănuţă*, a cărei asemănare tipologică cu balada sârbă *Banovic Strahinija* e evidentă.

Prezentarea fenomenului folcloric viu şi punctarea categoriilor tematice fundamentale arată că folclorul românesc a dezvoltat, probabil de la începuturile sale, o poezie narativă cântată realizată în stilul propriu epicii eroice din zona sud-estului Europei sau în stilul cântecelor epico-lirice al baladelor de răspândire generală şi de mare vitalitate în Europa Centrală şi de Apus. La acestea s-a adăugat mai târziu, ca o categorie aparte, cântecul haiducesc şi, în sfârşit, acel reportaj versificat şi cântat de fapte senzaţionale, corespondent al „jurnalelor orale". Unele corespondenţe de motive şi de formule, ca şi unele apropieri de structură şi funcţie par a indica faptul că cele mai vechi cântece epice s-au dezvoltat în continuarea

https://biblioteca-digitala.ro

firească a cântecelor rituale sau ceremoniale, a vechilor rituri păstrate în acestea şi au coexistat un timp cu ele. Aşezat la locul de întâlnire dintre cele două mari sfere culturale – cea sud-est europeană şi cea central- şi vest-europeană – folclorul românesc a stabilit sub multe aspecte contactul dintre ele. Acest lucru apare clar şi în domeniul cântecului epic. Cântecul bătrânesc se apropie, ca mijloace de realizare, stil şi uneori şi ca teme, de epica din sudul Dunării, pe când baladele se înrudesc sub aceleaşi aspecte şi aproape total sub aspectul tematic, de cele din apusul Europei.

Cântecul haiducesc stabileşte, la rândul său, legături cu categoriile similare din folclorul popoarelor din Europa Centrală, înainte de toate al celor din zona carpatică. Cules, cum am arătat, din prima jumătate a secolului al XIX-lea, cântecul epic formează astăzi în România obiectul unor cercetări minuţioase şi sistematice.

Institutul de Etnografie şi Folclor a organizat, din 1950 încoace, cercetări de teren susţinute, menite să ducă la cunoaşterea cât mai completă a fenomenului viu. Prin observarea directă a acelor manifestări folclorice în care el mai advine şi astăzi, a nunţilor îndeosebi, s-a studiat funcţia lui reală, modul în care el se realizează în mediile folclorice de la sate şi oraşe, raportul dintre interpreţii lui şi auditoriu. Paralel cu aceasta, s-a studiat la cei mai buni interpreţi repertoriul, procesul de memorizare, de reţinere a subiectelor, improvizaţia în realizarea concretă a diferitelor variante, transmiterea cântecelor de la un interpret la altul. Dând o atenţie deosebită variantelor, fenomenul improvizării a fost studiat şi experimentat prin înregistrarea aceluiaşi cântec, de la acelaşi interpret, la intervale diferite şi uneori şi în condiţii diferite. Comparând realizările aceloraşi cântece la interpreţi diferiţi, s-au putut face constatări interesante asupra diferenţelor stilistice individuale sau regionale şi asupra tipurilor folclorice diferite pe care le reprezentau interpreţii.

De obicei, în cercetările concrete s-a tins la epuizarea repertoriului fiecărui interpret studiat. Cercetarea repertoriului şi a zonei de ascultare a interpreţilor profesionişti, a lăutarilor, a dus la constatări interesante în legătură cu scăderea treptată a vitalităţii cântecului bătrânesc şi, în unele cazuri, deşi mult mai rar, şi a baladei. S-a constatat că fiecare interpret profesionist are un repertoriu curent, pe care îl cântă la diferite ocazii, şi un repertoriu latent, în care păstrează un timp piesele ce ies din circulaţie şi sunt din ce în ce mai puţin cerute. S-au făcut de asemenea interesante constatări în legătură cu degradarea textelor versificate în momentul degradării genului. S-a constatat, de pildă, că pe când relatarea desfăşurării acţiunii se face, în cazuri de degradare, în proză, formulele, şabloanele, locurile comune continuă să fie păstrate şi reproduse în versuri. Întrucât cercetările de teren se fac, în Institutul de Etnografie şi Folclor din Bucureşti, întotdeauna de către echipe mixte formate din folcloriști literari şi folcloriști muzicali, s-au putut

https://biblioteca-digitala.ro

face şi constatări interesante în legătură cu aspectele muzicale ale cântecelor epice, în raportul dintre text şi muzică.

Cercetările de teren au tins în ultimii ani la exhaustarea întregului repertoriu de cântece epice ce mai există încă în folclorul viu. Pentru a putea face aceasta, a fost necesară cunoaşterea exactă şi sistematică a colecţiilor autentice. S-a procedat deci, concomitent, la sistematizarea materialelor din vechile colecţii şi publicaţii şi a celor din arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor. S-a ajuns astfel la alcătuirea unei tipologii a epicii populare româneşti şi Al. Amzulescu a publicat în 1966 catalogul tipologic al subiectelor ei. Acest catalog înregistrează 400 de tipuri de cântece epice din categoriile tematice amintite.

S-a început apoi publicarea culegerilor vechi inedite, ale căror materiale vin să completeze cu noi variante tipurile catalogului.

Îmbinând munca de cercetare de teren cu cea de sistematizare, s-a trecut la culegerea sistematică pe bază de catalog tipologic. Această culegere duce efectiv la exhaustarea repertoriului fiecărui interpret. După ce interpretul a cântat spontan cântecele din repertoriul său curent, se continuă chestionarea pe baza catalogului tipologic şi se obţin întâi cântecele din repertoriul latent pe care le cunoaşte, le-a cântat cândva, dar pe care acum le cântă foarte rar sau deloc. Urmează apoi unele cântece ale căror texte au intrat în faza de degradare şi din care se pot obţine forme hibride în proză şi versuri sau numai fragmente. Lor li se alătură acelea pe care le-a ştiut cândva şi le-a uitat cu totul, ori cele pe care nu le-a ştiut, dar de existenţa cărora a auzit de la cei din generaţiile anterioare, sau cele din alte locuri şi, în sfârşit, cele despre care nu ştie nimic. Se obţine astfel nu numai un repertoriu complet, ci şi date importante în legătură cu procesul de *Zersingen*, cu frecvenţa şi circulaţia diferitelor subiecte. Pe baza acestor date se va putea alcătui în viitor un atlas al cântecului epic românesc. Prin această muncă sistematică şi susţinută s-a ajuns să se adune în arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor până acum peste 3000 de variante de cântece bătrâneşti, fără să mai socotim sutele de variante de balade şi de cântece haiduceşti ce se vor culege încă cu uşurinţă sau reportajele versificate care se creează şi astăzi.

În prezent se fac cercetări tot mai îndrăzneţe în legătură cu structura compoziţională a diferitelor categorii ale cântecului epic, cu mijloacele de realizare artistice proprii genului şi diferenţiate pentru diferitele lui categorii atât pe plan literar, cât şi muzical. Aceste cercetări duc la o mai adâncă înţelegere a sensului şi la o mai obiectivă apreciere a valorii cântecelor. Ele oferă însă şi noi criterii de definire a categoriilor, criterii ce vin să completeze pe cele funcţionale şi de tipologie a subiectelor folosite până acum.

Sistematizate, studiate ştiinţific şi publicate, toate aceste cântece sunt redate circulaţiei în forme şi condiţii noi, sunt integrate ca parte importantă a tradiţiei literare şi muzicale materiale în cultura românească contemporană.

https://biblioteca-digitala.ro

3. PERFORMAREA ŞI RECEPTAREA POVESTIRILOR

Într-un studiu despre orientările actuale ale folcloristicii, Roger D. Abrahams arată că cercetările recente îşi îndreaptă atenţia mai mult asupra contextelor socioculturale, asupra proceselor de transformare care se petrec în contemporaneitate decât asupra istoriei, genezei faptelor de folclor. Constatările lui Roger D. Abrahams derivă din transpunerea în folcloristică a noilor orientări din lingvistică (*Interpreting Folklore Ethnograhically and Sociologically*, Handbook of American Folklore, 1982).

Cum subliniază şi Dell H. Hymes, în *Foundations of Sociolinguistics* (1974, p. 9), noile cercetări concrete de etnolingvistică abordează mai întâi fenomenele vorbirii şi apoi limba, mai întâi performanţa şi apoi competenţa, aşa cum au formulat această binaritate N. Chomsky şi M. Halle (*Sound Pattern of English*, 1968). Atenţia acordată faptelor vii de limbă, contextele în care acestea advin, celor care le performează şi celor care le receptează, funcţiei şi intereselor lor mai cuprinzătoare, deplasează cercetările de la lingvistica tradiţională spre teoria comunicaţiei şi semiotică.

Lingvistica este astăzi disciplina-pilot pentru folcloristică. Deci gândind în cuprinderea parametrilor ei, doresc să pun în discuţie câteva reflecţii ale mele în legătură cu cercetarea povestitului ca act în completarea cercetării povestirilor ca texte.

Povestitul este act de comunicare prin care partenerii, povestitorii şi ascultătorii, îşi transmit diverse informaţii prin discursuri formalizate. În mediile de cultură orală, dar şi în cele cărturăreşti, povestitul are loc întotdeauna prin viu grai. Este un act de vorbire care, spre deosebire de actele colocviale, este conotat artistic, deci face parte, în sensul lui I. M. Lotman, din sistemul secund de semne (*Struktura hudojestvenogo texta*, 1970, p. 20-28).

Canalul prin care se transmit mesajele este întotdeauna graiul viu, comunicarea făcându-se nemijlocit între povestitor şi ascultător. Actul povestitului este deci un act sincron, în care performarea şi receptarea au loc concomitent, prezenţa celor doi parteneri fiind neapărat necesară. În aceste condiţii şi pe această cale, informaţiile se transmit, din punct de vedere al teoriei comunicării, axial şi distributiv. Povestirea vie se deosebeşte de povestirile scrise şi chiar de cele înregistrate (mai nou pe benzi de magnetofon) ca texte, prin faptul că este un fenomen sincretic, la realizarea căruia participă, pe lângă limbajul verbal, şi alte limbaje: cel mimic, cel gestic etc., precum şi anumite moduri de comportare. El nu poate fi cunoscut în globalitatea lui decât atunci când se realizează în contexte şi situaţii fireşti, neprovocate. Aşa cum arată K. V. Cistov, canalele de transmitere ale povestitorului popular astfel conotat sunt canale naturale, fireşti, „estestvenoe", spre deosebire de cele tehnice prin care se realizează comunicarea în scris, prin imagini sau mijloace electronice. Acestea nu redau decât fragmentar fenomenul

https://biblioteca-digitala.ro

global, neavând caracter sincron şi neputând reda decât, poate, parţial sincretismul (*Specifika folklora – Tipologiceskoe issledovanie po folklora*, 1979, p. 32-39). Caracterul viu al povestitului permite chiar în timpul performării o manipulare a mijloacelor de realizare pentru a adecva, potrivit intenţiilor partenerilor, strategia mesajelor.

Ca şi în studiul altor acte de comunicare, şi în studiul povestitului trebuie să se acorde atenţie grupurilor în care se povesteşte, celor care povestesc şi celor care ascultă, fiindcă povestitul, comunicând cu diferite scopuri informaţii, mediază în relaţiile dintre grupuri sau dintre indivizi înăuntrul aceluiaşi grup.

Cercetările de teren care au privit povestitul ca un fenomen comunitar au diferenţiat doar în cadrul aceleiaşi etnii grupuri regionale, ca şi în lingvistică graiurile. Ele au scos în relief în general personalitatea povestitorilor, dar i-au neglijat pe ascultători. S-a considerat că în culturile tradiţionale, deşi doar unii povestesc, toţi ascultă poveştile. Sub acest aspect avem date relativ vechi despre povestitori, date care caracterizează momente din istoria fenomenului şi diferitele orientări în cercetarea lui.

Ştim, de pildă, că în Rusia, boierilor şi ţarilor, până la Petru cel Mare, li se spuneau poveşti înainte de a adormi şi că ei ţineau la curţi povestitori profesionişti. Ştim că povestitori profesionişti se întâlneau şi în pieţele oraşelor medievale. Ştim de la M. Azadovski (*Eine sibirische Märchenerzählerin*, 1926) că în Siberia „bradiaci" povesteau mai multe nopţi de-a rândul acelaşi basm pentru a-şi prelungi prin aceasta găzduirea. Ştim că Wilhelm Grimm a cules basme de la „die alte Marie", femeie la copiii farmacistului Wild Kassel, cărora le povestea din repertoriul ei. Este vorba de Maria Müler născută Clar, care, după ce soţul ei a murit în războiul de independenţă a Americii, s-a angajat în această slujbă. Ştim de asemeni că „die Märchenfrau von Niederzerchen" era o emigrantă hughenotă pe numele de fată Pierson (Ingeborg Weber Kellerman, *Vorwort* la *Kinder und Hausmärchen*, 1970, p. 4-6). Şi avem din culegerile de basme româneşti ale lui Ovidiu Bîrlea multe şi interesante informaţii despre povestitorii români din anii de după al doilea război mondial (*Introducere* la *Antologie de proză populară epică*, I, 1966, p. 11-31).

Cum se vede, aceste date privesc mai mult povestitorii de basme. Avem date mai puţine despre cei care povestesc legende cu implicaţii mitologice, legende religioase preluate din literatura biblică sau legende istorice luate din cărţi, despre hâtrii povestitori de snoave şi mai nou de bancuri. Dar în cercetarea povestitului viu nu au fost băgaţi în seamă cei ce povestesc despre locurile şi viaţa lor, despre peregrinările lor prin lume. De pildă, cei ce povestesc întâmplări din timpul celor două războaie din urmă. Abia recent, au intrat în sfera interesului cercetărilor de etnosociologie şi etnoistorie, care au creat pentru naraţiunile lor o nouă categorie: *life histories*.

Dacă se lărgeşte sfera de cuprindere a informaţiilor, atunci în chip firesc se ajunge la necesitatea alcătuirii unei tipologii a lor. O sistematizare tipologică care

https://biblioteca-digitala.ro

să consemneze nu numai preferinţele pentru anumite genuri, ci, tocmai pentru a explica aceste preferinţe, statutul lor cultural, social, rolul pe care-l au în viaţa grupurilor. O sistematizare care să cuprindă şi pe ascultători, dar nu numai ca receptori, ci şi ca virtuali repovestitori.

Cercetările de până acum au acordat atenţie „ocaziilor" în care se povesteşte. Celor „mai propice ocazii ale povestitului" de basme (O. Bîrlea, *Folclorul românesc*, I, 1981, p. 144-146). Ştim că seara bunicii şi bunicele povesteau (poate în unele locuri mai povestesc şi astăzi) copiilor, când aceştia nu stăteau atârnaţi de televizor. Ştim că se povestea la şezătoare, la dezghiocatul porumbului, în cabanele forestiere, pe şantiere, în cazărmi, în tren în timpul călătoriilor lungi, în închisori etc. Dar consemnarea ocaziilor de povestit este doar o abordare generală a problemei contextelor în care se performează şi se receptează povestirile. Ele sunt doar cadrul general de loc şi timp al povestitului. Pentru a cunoaşte mai bine ce determină un act de comunicare anumit este de dorit ca în folcloristică, ca şi în lingvistică, să ajungem la cunoaşterea nuanţată a contextelor. Acestea sunt conotate social şi cultural, iar când adâncim componenţa grupurilor, prin indivizi, şi psihologic. Ele determină locul şi timpul în care se povesteşte şi, mai mult decât atât, situaţiile în care se povesteşte şi scopul povestitului. Aceste determinări contribuie la înţelegerea fenomenului, atât la nivelul performării, cât şi la acela al receptării.

Cunoaşterea concretă, nuanţată, a contextelor permite corelarea povestitului cu celelalte acte culturale ale grupurilor, aşezarea lui ca element pertinent în seria paradigmelor care caracterizează cultura unui grup într-un anumit răstimp al dezvoltării sale. Prin studierea contextelor aşezăm de fapt povestitul ca element al sistemului cultural în raporturile lui necesare cu celelalte elemente şi cu întregul.

Compararea povestitului în situaţii contextuale deosebite ne permite să înţelegem schimbările ce intervin în diferitele povestiri de la un act la altul, procesul creării de variante şi mutaţiile funcţionale care intervin între diferitele categorii, ca, de pildă, prezenţa motivelor şi personajelor mitologice în basme sau jocul cu diavolul în legende şi snoave. În acest sens,probabil, paradoxul lui G. Dumézil, care a spus că toată viaţa a căutat să găsească diferenţa dintre mit şi nu a găsit-o, nici nu este atât de neîndreptăţit.

Povestirile conţin informaţii explicite şi implicite şi, ca orice act relaţional, comunică şi ascund. În raport cu contextele, mai cu seamă cele situaţionale şi psihologice, povestitorii şi ascultătorii operează selecţii în jocul dintre încifrare şi descifrare, în adecvarea a ceea ce se spune şi se aude la intenţiile partenerilor.

Mutaţiile structurale, determinate mai cu seamă de contextele de timp şi loc, pot fi privite prin perspectiva raportului dintre sincronie şi diacronie, în sensul în care a explicat acest raport R. Jakobson ca relaţie între static şi dinamic (Linda R. Waug, *Roman Jakobson's, Science of Language*, 1976, p. 20-23).

https://biblioteca-digitala.ro

Nu m-am putut opri asupra structurii diferitelor genuri narative, fiindcă prin lucrarea lui V. I. Propp (*Morfologia basmului*, 1970) şi prin cele care i-au urmat în acest domeniu s-a parcurs un important drum spre cunoaşterea mai bună a lor. Aş vrea doar să remarc faptul că rânduiala clasică a genurilor ca structuri şi funcţii narative a fost pusă în timpul din urmă în discuţie la două simpozioane internaţionale. Unul de orientare semiotică, organizat la Palermo în 1970 (*Strutture e generi della letteratura etniche*, 1978) şi altul de orientare etnosociologică, organizat în 1969 de către American Folklore Society (*Folklore Genres*, 1976). Lărgind sfera dezbaterilor de la conceptul de naraţiune ca text la cel de povestit ca act, participanţii la aceste simpozioane au considerat povestirea enunţ în sens lingvistic sau discurs în sens semiotic.

Constatarea că există povestitori talentaţi, foarte talentaţi şi mai puţin talentaţi pune pentru o cercetare de adâncime problema competenţei lor, a stăpânirii codurilor de comunicare, a posibilităţii de a opera selecţii, de a adecva strategia discursurilor la contexte şi la intenţiile partenerilor. Prima cerinţă a competenţei este cunoaşterea codului lingvistic cu care comunică grupul, a graiului sau limbajelor prin care grupurile comunică între ele. Eventual, în cazul grupurilor bilingve, a codurilor fiecărei limbi. Un astfel de caz am întâlnit în comuna româno-maghiară Braniştea, judeţul Bistriţa, care avea doi povestitori de basme, unul român şi unul maghiar, fiecare din ei povestind atât în română cât şi în maghiară. Competenţă înseamnă apoi, în cadrul universului cultural al grupului, cunoaşterea sistemului secund de semne şi al limbajelor prin care se realizează sincretic povestirea.

Alături de cunoaşterea codurilor, contează, firește, stăpânirea, folosirea mijloacelor retorice şi a stereotipiilor, a formelor moştenite prin tradiţie o dată cu tematica şi subiectele povestirilor (N. Roşianu, *Stereotipia basmelor*, 1973). Intră deci în competenţă ceea ce se numeşte, de către unii, estetica spontană a povestitului popular.

Cunoaşterea codurilor presupune implicit abilitatea de a opera cu ele, în aşa fel încât, la nivelul unor realizări artistice, să se emită mesaje convingătoare, receptate nu numai cu interes, ci şi cu bucurie şi plăcere de cei cărora li se adresează: abilitatea de a trece în imaginar, de a opera cu sfere care transced lumii sensibile, de a se plasa în lumea dorinţelor, în alte lumi posibile; abilitatea de a corela mereu cele povestite cu referenţii lor din lumea sensibilă, cu referenţii mintali, cu sistemele de concepte şi valori, cu modurile de a gândi lumea ale grupurilor. Vorbind, sub acest aspect, de pildă, despre basme, Honti Ianos spunea că ele sunt menite să dea forme omeneşti lumii, să o facă inteligibilă pentru oameni, să dea lumii acea formă literară care să fie acceptată ca posibilă, ca bucurătoare, mângâietoare şi înălţătoare. Basmul dă lumii alte forme decât cele sensibile. Dă forme unei lumi în care nu sunt limitări, nu sunt greutăţi ce nu pot fi învinse, nici nedreptăţi ce nu pot fi îndreptate (*A mese világa*, 1962, p. 18).

https://biblioteca-digitala.ro

În acest sens, competența presupune abilitatea de a face ca basmul să medieze între om și dorințele lui, legendele între el și îngrijorările, temerile lui, poate chiar speranțele lui în căutarea identității, snoavele și bancurile de a-l face să ia distanță față de anumite realități, să le privească lucid, exprimându-și în această relativistă formă protestul față de ceea ce s-a distanțat.

Astfel de determinări privesc scopul povestitului, implică intențiile cu care se povestește și dau înțelesuri mai cuprinzătoare diferitelor moduri de a povesti, situează actele de comunicare și contextele lor pe planul de adâncime al sistemelor culturale ale grupurilor.

Povestitul fiind un act binar, problemele competenței privesc în egală măsură pe povestitor și pe ascultător. Cei care ascultă și pot fi virtuali povestitori nu ar putea descifra mesajele pe care le-au primit fără a cunoaște codurile cu care au fost încifrate, fără a avea abilitatea de a opera cu ele adecvat.

În general, se presupune că grupurile în care se povestește sunt unitare. Trăiesc în aceleași medii, chiar dacă nu în aceleași condiții. Viața lor se desfășoară după aceleași norme care reglementează interrelațiile, comportamentele. Au același mod de a vedea lumea, același sistem de concepte și valori, același fel de a gândi, deci o concepție colectivă, o ideologie comunitară. Aceste presupuneri au îndreptățit convingerea că și pentru a povesti cunoașterea codurilor este suficientă pentru a descifra drept și complet mesajele încifrate în actul de comunicare.

Dar grupurile nu au fost niciodată atât de omogene pe cât se presupune și sunt astăzi, datorită schimbărilor sociale, din ce în ce mai puțin omogene. În cercetarea contemporană a povestitului, neomogenitatea grupurilor este încă unul din motivele pentru care se impune o tipologie a povestitorilor și a ascultătorilor.

Între membrii aceluiași grup și, cu atât mai mult, ai grupurilor diferite care povestesc astăzi, există nu numai deosebiri de statut cultural și de rol social, ci deosebiri de interese, de moduri de viață, de viziune a realității, deosebiri în intențiile de a primi, a descifra și a accepta informațiile primite. Ca în orice comunicare, sunt informații care se pierd pe drum, informații care sunt deviate, distorsionate de cei care le primesc și le transmit mai departe. Deosebirile între grupuri, luările de poziții diferite între povestitor și ascultător se reflectă adesea în actul povestitului. Aș vrea să remarc de pildă că în comuna Braniștea, de care am amintit, unul din cei doi povestitori bilingvi avea povestiri și moduri de a povesti aparte pentru ascultătorii români și pentru ascultătorii maghiari. În astfel de cazuri, de deosebire între performare și receptare, cercetările de astăzi din antropologia cognitivă cer ca faptele să fie studiate în profunzime, anchetându-se partenerii cu insistență pentru a afla motivările diferențierilor.

Dar dincolo de aceste elemente sociale, povestitul ca discurs este un semn. Un semn complex cu mai multe sensuri. Polisemia povestitului face deci posibilă schimbarea înțelesului între emitere și receptare, între un context și altul. Aceeași povestire poate avea înțelesuri diferite pentru povestitor sau pentru informator,

https://biblioteca-digitala.ro

chiar dacă relatarea rămâne neschimbată. Povestirile tălmăcesc dar şi răstălmăcesc. De aceea, pentru a explicita sensul povestitului în intenţia emiţătorului, povestitorul intercalează uneori comentarii care orientează receptarea ascultătorilor, mai cu seamă în basme.

Pentru legende, de pildă, Degh Linda şi Andrew Vázsony dau un frumos exemplu cum în grup se alcătuieşte o legendă, discutându-se asupra înţelesului diferitelor elemente, din perspectiva credinţei partenerilor (*Legends and Belief, Folklore Genres*, 1976, p. 103-109).

Dincolo de performare este deci o problematică a recepţiei, care vizează schimbările de sens, mutaţiile funcţionale şi inclusiv crearea de variante. Problematica receptării drepte, distorsionate sau răsturnate are în vedere în chip deosebit vocabularul simbolic ca operator în procesul transformărilor. Pe distanţa dintre acte se situează procesul creării de variante şi fenomenul mutărilor de sensuri ale semnelor cu încărcătură simbolică de la un gen la altul, de pildă de la mit la basm.

În dinamica vieţii culturale a grupurilor, povestitul aduce în actualitate sau păstrează în latenţă o cantitate de informaţii pe care le poate vehicula mereu, folosindu-le în diferitele discursuri pe care le realizează.

De aceea, cred că povestitul este una din manifestările culturii populare care merită să fie şi astăzi, poate chiar mai mult decât altă dată, în atenţia cercetătorilor. Cercetarea lui din perspectiva teoriei comunicării şi semioticii ne poate da noi elemente pentru înţelegerea povestirilor, ca texte. Cele două domenii de cercetare sunt deci complementare.

4. STRUCTURA BALADEI „MIORIŢA"

Spre mijlocul veacului trecut eseistul Alecu Russo şi poetul Vasile Alecsandri au cules, primul în sudul Moldovei, în Vrancea, al doilea în Munţii Ceahlău, cântecul popular *Mioriţa*, pe care apoi poetul l-a publicat în 1850 în revista „Bucovina" şi l-a inserat mai târziu în culegerile sale de balade. De atunci acest cântec a fost cules pe întreg teritoriul folcloric românesc în numeroase variante. A. Fochi notează, în studiul monografic ce i-a consacrat, 700 texte (*Mioriţa*, Bucureşti, 1964, 173). *Mioriţa* mai poate fi culeasă şi astăzi, fie sub formă de cântec, fie sub cea de colindă.

Cântecul tratează despre seninătatea cu care un tânăr cioban este gata să întâmpine moartea căreia l-au menit ortacii lui.

Fiind socotit o realizare deosebită a folclorului românesc i s-au consacrat numeroase studii ce au încercat să-i explice originea, să-i fixeze răspândirea teritorială şi tipologia variantelor, să-i descifreze sensul.

https://biblioteca-digitala.ro

Leo Spitzer, care i-a consacrat o analiză arhetipală, îl caracterizează astfel: „Le génie poétique qui a créé *Miorița* excellait précisement dans l'art d'gencer des motifs différents, courant dans le folklore roumain, en vue d'une *totalité de vie* évoquée dans un long discours prononcé à l'approche de la mort. En effet, la somme des motifs du sépulcre dans la nature, au milieu des agneaux chers au berger, pendant que le vent joue la «flute eolienne»; de la mère aimante à laquelle il cache sa mort; du mariage avec les éléments qui sera en dernier lieu sa mort. Cette somme de motifs donne un aperçue de la vie intérieure totale du pastureau, de *tous* les intérêts et désirs qu'il arrive à formuler *in articolo mortis* et la serenité de sa philosophie gagne par l'ampleur des rapports vitaux evoqués: attachement à son devoir, à ses betes, à ses flutes, à sa mère – et à la nature qui prend la place de la bien-aimée qu'il aurait épousée. Tous ces rapports se trouvent réunis dans l'ombre projetée par la mort. Sans cette ampleur d'ensemble, notre ballade ne serait pas le chef-d'œuvre que nous savons" (L. Spitzer: *L'archetype de la ballade „Miorița"*, în *Romanische Literaturstudien*, Tübingen, 1959, 848).

Deși recunoaște existența elementelor lirice pe care le subliniază L. Spitzer, lingvistul și folcloristul român O. Densusianu crede că *Miorița* „se rezumă pe un fond epic" (O. Densusianu, *Miorița*, în *Viața păstorească în poezia noastră populară*, București, 1966, 362). Este deci un cântec epico-liric în sensul care se dă astăzi tot mai mult baladei.

Această apartenență de gen ar putea fi acceptată dacă analiza textelor nu ne-ar scoate în relief unele aspecte care o pun sub semn de întrebare. Comunicarea ce ni se face prin acest cântec nu are decât în subsidiar caracter narativ. Privite sintagmatic cele 4 motifeme ce o compun: 1) coborârea oilor de la munte, 2) complotul celor doi ciobani împotriva celui de al treilea, mai mic, 3) dezvăluirea complotului de către mioara „năzdrăvană", 4) atitudinea senină pe care o ia ciobănașul când află că este menit morții, nu se înlănțuie între ele pe baza principiului predictibilității punctelor stabilite de V. I. Propp. În variante devierea sensului acțiunii nu se face pe baza optării pentru una din valențele motifemelor ambigue, cum a arătat Cl. Bremond că se întâmplă în discursul narativ. Relația dintre ele nu este cauzalitatea evenimențială care domină în general narațiunile populare. Motifemele 1 – 3 nu se justifică decât prin motifemul 4. Deci, pentru a înțelege sensul profund, nu narațiunea în sens comun, al *Mioriței*, se cere să procedăm prin numărătoarea inversă.

Un ciobănaș reacționează senin la vestea că va fi omorât de ortacii lui. Această veste o află de la o mioară năzdrăvană. Cei doi ortaci hotărăsc să-l ucidă din motive ce variază în diferitele tipuri de variante puse să schimbe sensul comunicării. Ciobănașul este menit morții pentru că *„Are oi mai multe / Și cai învățați /Și câini mai bărbați"*, ca în varianta publicată de V. Alecsandri. Sau pentru că nu a păzit bine turma, ca în unele variante din Transilvania. Sau pentru că atunci când a coborât cu ortacii lui *„La fântâna lină / La fata cea strină"*, aceasta

https://biblioteca-digitala.ro

l-a preferat pe el celorlalţi, ca în variantele de factura cea mai veche. Sau fără nici o justificare, printr-o hotărâre pe care o iau cei doi în timp ce îl trimit pe al treilea să aducă apă.

Toate motivările sunt veridice, real posibile, dar nici una dintre ele nu justifică atitudinea senină pe care cel menit morţii o are când află de complot, nu încifrează vreo vină recunoscută de ciobănaş, care să-i explice resemnarea. Lucrurile se petrec pe când turmele coboară de la munte. Datele istorice şi etnografice atestă astfel de conflicte între ciobani, dar nici acestea nu justifică atitudinea senină a ciobănaşului, fiindcă, în realitate, la agresiune ciobanii răspund prin apărare sau contraatac. Aceasta pare mai degrabă un pretext inventat pe planul comunicării poetice pentru a putea perpetua, peste vreme, reprezentarea senină metaforică a morţii izvorâtă din acel strat primar al confruntărilor omului cu lumea în care lucrurile se rânduiesc după logica sensibilului.

Motifemul I, în care se fixează momentul şi sunt prezentaţi actanţii, se leagă, în varianta V. Alecsandri, de motifemul II, în care se relatează urzirea complotului prin copula *Iar* „mais, tandis que", ce nu are numai rolul de a cupla, ci şi pe acela de a pune distanţă între *énoncé* şi *énonciation*. Copula incifrează o nuanţă de comentariu a celui ce comunică în raport cu cele comunicate.

Dialogul dintre ciobănaş şi mioară începe în motifemul III printr-un grup de întrebări îngrijorate pe care acesta le pune oii năzdrăvane în legătură cu tristeţea şi cu sănătatea ei, nu cu soarta lui. Deci complotul este dezvăluit spontan, fără ca ciobănaşul să îl fi bănuit măcar. Că monologul ciobănaşului din motifemul IV nu este o urmare logică a motifemelor anterioare se vede şi din faptul că el este pus sub semnul unei eventualităţi, a posibilului, nu a inevitabilului: „*Şi de-o fi să mor*"; „*Dar dacă-i zări, / Dacă-i întâlni*". Modul acesta de exprimare este încă frecvent acelor părţi din cântecele ceremoniale funebre în care se relatează împlinirea pe planul mitului a acelei părţi a ritului de trecere dintr-o lume-ntr-alta: „*Dintr-o ţară-ntr-alta / Din ţara cu dor / În cea fără dor / Din ţara cu milă / În cea fără milă*".

În ceea ce priveşte modul de abordare a lucrului comunicat trebuie remarcat faptul că relatarea din motifemele I – II este făcută din afară, în stil direct, narativ, pe când cea din motifemele III – IV se face dinlăuntru, de pe poziţia actantului principal şi a actantului adjuvant, în stil direct.

Punând acum în ecuaţie paradigmele cântecului, vedem că ele pot fi reduse la opoziţia fundamentală: atitudine, comportare odioasă / atitudine, comportare senină.

Actanţii sunt: doi sau mai mulţi ciobani / unul singur; mai mari / mai mic; mai puternici / faţă de mai slab. Opoziţia este, în ultimă instanţă, cea întâlnită în basme sau în fabula lupului cu mielul, dar dezlegarea ei este cu totul alta şi tocmai prin aceasta o cred definitorie pentru apartenenţa categorială a cântecului.

https://biblioteca-digitala.ro

Hotărârea celor mulţi, mari şi puternici, de a-l ucide pe cel singur, mic şi slab rămâne, cu toate justificările invocate în diferitele variante, uman nejustificată, absurdă, odioasă.

În schimb reacţia ciobanului, senină, deşi pare pe planul realităţii cotidiene puţin probabilă şi poate tocmai din această cauză a dat loc la atâtea interpretări contradictorii ce au mers până la comentarii etnopsihologice în legătură cu resemnarea românului, cu firea lui fatalistă, este pe planul ritului şi al mitului, pe planul construcţiei artistice a nucleului ce a generat cântecul în variantele ce au fost culese, deplin justificată. Ea se plasează în sfera acelei logici a sensibilului care guvernează toate reprezentările izvorâte din confruntările străvechi şi în fond esenţiale ale omului cu lumea.

Auzind că va fi ucis, ciobănaşul cere să fie îngropat în stână, în locul unde a trăit, ca să-şi audă câinii, prezenţă pe care va fi dorit-o de atâtea ori în momente de singurătate şi de temeri. Cere să i se pună la cap fluierul, insigna tradiţională a profesiei lui, care va cânta când va bate vântul. Oile vor auzi prin el glasul lui şi îl vor jeli. El cere miorii însă să nu le spună că a fost ucis. Să nu le vorbească despre actul odios care apare ca o jignire adusă omeniei. Pentru a acoperi această jignire, el recurge la ritul moarte-nuntă, pe care îl găseşte în sistemul său de rituri şi care i se impune logic. Actului odios al omorului el îi opune metafora de mare frumuseţe a căsătoriei lui cu „*O mireasă crăiasă / A lumii mireasă*"; şi face, tot metaforic, ca la această nuntă să participe întreaga natură: Soarele şi Luna, perechea ce în miturile populare se caută etern fără să se poată întâlni, pentru a-i fi naşii, brazii şi paltinii ca nuntaşi, ca preoţi munţii mari, ca lăutari miile de păsări, iar ca făclii miile de stele. Planul dorinţei lui exprimate *in articolo mortis* este deci cel al ritului, al miturilor străvechi şi al metaforei ce izvorăşte din aceeaşi logică a sensibilului care umanizează natura în care trăieşte şi cu care se confruntă omul.

Un singur semn, ce nu poate fi descifrat decât în sistemul simbolicii populare, dezleagă ca în toate creaţiile populare metafora, o face coalescentă. El este incifrat în versurile: „*Că la nunta mea / a căzut o stea*". Românii cred că, cu fiecare stea ce cade de pe cer, mai cu seamă în nopţile de august când coboară oile de la munte, moare un om.

După referirile la locul unde a trăit şi la turmă, testamentul ciobanului se referă la neam, reprezentat prin acea „*măicuţă bătrână / Cu brâul de lână / Din ochi lăcrimând / Pe câmp alergând / De mine întrebând*". Portretul este luat din arsenalul reprezentărilor tradiţionale. Aceeaşi mamă bătrână îl caută pe tânărul erou rănit pe câmpul de luptă. Asemănarea ei cu mama din epica iugoslavă poate fi luată în considerare. Dar dincolo de aceste referiri contextuale mama este o reprezentare esenţializată. Portretul ei contrastează cu portretul fiului ca două stări fundamentale: bătrâneţe şi tinereţe. Ciobănaşul este „*Mândru ciobănel / Tras printr-un inel / Feţişoara lui / Spuma laptelui / Mustăcioara lui / Spicul grâului;/ Perişorul lui / Peana corbului / Ochişorii lui / Mura câmpului*". Şi acest portret este

https://biblioteca-digitala.ro

luat din arsenalul de mijloace de expresie. Doar raportul dintre cele două stări aparţine *Mioriţei*. Acest raport nu face decât să arate încă o dată că viaţa, de data aceasta tinereţea şi alături de ea iubirea fierbinte înlăuntrul neamului, primează faţă de odiosul gând agresiv al omorului. Deşi textul pare quasiechivalent, metafora este polivalentă, viaţa se opune morţii, prin iubirea de locul muncii şi de profesie, prin legătura cu neamul şi prin preamărirea tinereţii. Urâtului i se opune frumosul metaforei. Mamei, mioara urmează să-i spună acelaşi lucru, că ciobănaşul s-a însurat „*C-o fată de crai / Pe-o gură de rai*". În structura cântecului încifrarea este o indicare a locului unde ar putea să aibă loc omorul. Turma coboară „*Pe un picior de plai / Pe o gură de rai*". Locul nunţii metaforice este acelaşi. Dar, spre deosebire de mesajul adresat turmei, mesajul adresat mamei nu trebuie să cuprindă nici o aluzie la metafora moartea / nunta, la participarea naturii şi la căderea simbolică a stelei. Lucrul pare nejustificat sau cere complicate justificări psihologice. Cele două părţi ale motifemului IV, echivalente ca durată, deşi dezvăluie un lucru şi îl ascund, apoi afirmă: „*Să le spui curat*"; „*Dar la cea măicuţă / Să nu-i spui drăguţă*", sunt necesare pentru simetria clasică a arhitectonicii lui. Divergenţa lor se explică prin analiza structurii compoziţionale, nu prin comentarii contextuale.

Atitudinea senină pe care o are ciobănaşul în faţa morţii exprimată prin segmentele analizate ale motifemului IV îl face pe Leo Spitzer să afirme că „La ballade entière est un hymne à la douceur: La mort et la nature sont douces (par la mort dans la nature sera douce elle aussi), doux est le caractère du pastoreau qui ne songe à aucune revanche, doux celui de l'agnelle pathétique et celui de la mère... Miorița est donc un poème total de la douceur universelle et c'est justement celle universalité qui en fait l'une des grandes créations de la littérature mondiale" (*ibidem*).

Interpretarea oarecum extrinsecă, fără să fie eronată, nu este completă. Atitudinea ciobănaşului nu derivă din firea lui dulce, nu poate fi explicată etnopsihologic. Ea derivă din categoria căreia a aparţinut segmentul IV înainte de a fi fost cuplat cu un context epic, cântecului ritual. Lucrul a fost întărit de C. Brăiloiu (*Sur une ballade roumaine: La Miorița*, Genève, 1946) şi de H. H. Stahl (*Terra Alisal a Dlui Lucian Blaga*, în „Sociologie românească", III, 4-6, 1938, 117-119). Cei doi cred că motifemul IV este un fragment dintr-un cântec ceremonial de înmormântare, cântat unui tânăr nubil mort fără să-şi poată îndeplini rostul – trecerea din starea de nubilitate în cea de căsătorie. Rânduiala lumii cere în aceste cazuri ca, pentru a nu o perturba, ceea ce nu s-a putut îndeplini în realitate să se îndeplinească pe planul mitului. Segmentul ar fi deci un text cu caracter mitologic care însoţea cândva ceremonialul moarte / nuntă. Nu avem însă nicăieri atestarea unui astfel de text, deşi ceremonialul se practică şi astăzi la români. Şi nici nu cred că este necesar să îl căutăm. Motifemul IV, ca nucleu generator al cântecului *Miorița*, derivă dintr-un cântec ritual. Atitudinea senină a ciobănaşului nu este de baladă, ci de rit. Seninătatea derivă din rânduiala ritului, dar lasă aici loc unei

https://biblioteca-digitala.ro

estetici deosebite. Ca şi în alte texte rituale metafora pe care o încifrează motifemul este un mediator în opoziţia: atitudine neumană, odioasă / atitudine umană, senină. Dezlegarea conflictului, medierea, se face prin virtuţile estetice ale metaforei. Frumuseţea ei salvează condiţia umană din degradarea spre care o trage actul agresiv odios. Cel singur, mic şi slab biruie, pe plan estetic, pe cei mulţi, mari, puternici şi agresivi prin seninătatea cu care stă în faţa intenţiilor lor agresive. Prin această biruinţă ordinea lumii, ierarhia valorilor etern umane, ameninţate de agresiune, este restaurată. Frumuseţea funcţionează, cum arată H. Marcuse, şi aici ca un catarsis (*Vers la libération*, Paris, 1969, 62). În acest catarsis estetic între antiuman şi uman rezidă sensul primar al cântecului *Miorița*. Prin el nucleul din motifemul IV se situează în stratul cel mai vechi al realizărilor literaturii orale româneşti. Contextul epic i s-a adăugat mai târziu, când nucleul a trecut printr-un proces de epicizare datorită, probabil, unei mutaţii funcţionale. Dezghiocat însă de elementele acestui context el se aşază alături de celelalte texte de mare frumuseţe ale străvechilor cântece rituale româneşti.

https://biblioteca-digitala.ro

TUDOR PAMFILE:
VRĂJI DE FRUMUSEŢE ŞI „TRECERE"

Text stabilit, întregiri bibliografice şi notă introductivă de *Petre Florea*

NOTĂ INTRODUCTIVĂ

Din numeroasele manuscrise lăsate de Tudor Pamfile Academiei Române, înainte de a muri atât de timpuriu, „ca un semn mai mult de iubire pentru acest aşezământ şi ca o răsplată pentru bucuriile ce mi-a adus" (Iordan Datcu, *Testamentul lui Tudor Pamfile*, „Revista de etnologie", Chişinău, 1995, nr. 1, p. 62), publicăm un fragment din cel ce poartă numărul *BAR, ms. rom. 4815* (capitolul al patrulea din prima parte a studiului *Dragostea în datina tineretului român).*

Studiul era gata pentru tipar încă din 1915 şi fusese propus pentru publicare în colecţia „Din vieaţa poporului român" de către Secţiunea Literară a înaltului for.

Am ales acest fragment pentru că dezvăluie în modul cel mai elocvent metoda şi concepţia autorului cu privire la valorificarea creaţiei populare în legătură cu tema asupra căreia s-a aplecat. Potrivit lui Tudor Pamfile („un clasic al etnografiei şi folcloristicii româneşti", cum remarca de curând Al. Dobre în „Revista de etnografie şi folclor", tom 42, 1997, nr. 3–4), studiul acesta trebuia să constituie o întregire a icoanei vieţii ţăranului nostru, întrucât a constatat că „până acum cercetarea folclorului nu a oferit o imagine întreagă a dragostei". „Avem multe fărâme şi multe amănunte", dar o monografie, cum se doreşte acest studiu, nu. Autorul consideră că acest sentiment caracterizează mai ales „toată această curgere de vreme (între vârsta jocurilor copilăreşti şi pragul căsătoriei)", „în anumite zile şi anumite ceasuri de zi, cum apa curgătoare îşi umple albia săpată: uneori pe neaşteptate, alteori mai târziu, mânioasă câteodată, domoală alteori, curmându-se ca un şivoi de ploaie pe-alocuri ori susurând pentru alte tărâmuri necurmat, până când îi seacă izvorul" (*Prefaţă*, f. 5). Cu pasiune, cu înţelegere şi cu plăcere, Tudor Pamfile urmăreşte în demersul său evasitotalitatea aspectelor dragostei: „timpurie ori zăbavnică, pornită ori potolită, (a)stâmpărându-se atunci când «omul îşi leagă capul» ori prelungindu-se peste obişnuitele hotare ale anilor şi-ale «obrazului»" (*ibidem*).

În acest sens consider că este edificator şi planul studiului din care am extras acest fragment. *Dragostea în datina tineretului român* are şapte părţi, fiecare cu

REF, tom 42, nr. 1 – 2, p. 59 – 89, Bucureşti, 1997

https://biblioteca-digitala.ro

unul sau mai multe capitole. Parta întâi, *Frumusețea*, are patru capitole: 1. *Frumusețea* ; 2. *Grija mamei* ; 3. *Împodobirea* și 4. *Vrăji de frumusețe și „trecere"*, cel pe care îl publicăm. Partea a doua se intitulează *Dragostea* și în cele unsprezece capitole se ocupă de *Începutul dragostei, Jocul, „Trasul fetelor în șură", Scrânciobul, Claca, Șezătoarea, La fântână, Hârjoană și daruri, Șederea fetelor cu flăcăii, Piedici și dușmani* și *Dragoste cu „păcate"*. Partea a treia, *Încredințarea*, are doar un singur capitol, cu același titlu. Urmează partea a patra, *Înțeițitul*, cu două capitole: 1. *Înțeițitul* și 2. *Adusul pe sus*. Partea a cincea, *Vrăji de urât*, are patru capitole: 1. *Fapt de urât* ; 2. *Desfaceri de urât* ; 3. *Maica Domnului desfăcătoare* și 4. *Alte desfaceri de urât* ; partea a șasea, *Vrăji de ursită*, are două capitole: 1. *Fapt de ursită* și 2. *Desfaceri de ursită* și, în sfârșit, partea a șaptea, *Faptul cel mare*, are tot două capitole: 1. *Fapt mare* și 2. *Desfaceri de fapt mare*. În total 286 file.

Se observă, cred, că Tudor Pamfile nu se oprește doar asupra textelor care relevă înfățișarea dragostei, de care putem lua cunoștință din majoritatea culegerilor de folclor, ci pune în circulație și o sumedenie de obiceiuri și practici magice având ca scop intensificarea acestui sentiment atât de frumos, dar și pândit de nenumărate primejdii. Este motivul pentru care autorul antologhează atâtea vrăji și descântece menite să protejeze, să ferească partenerii de drama încetării iubirii sau a despărțirii lor.

Fragmentul pe care îl oferim este o mostră din ceea ce Tudor Pamfile consideră a fi necesar în sprijinirea partenerilor pentru a face ca frumusețea lor, o condiție obligatorie a dragostei, să strălucească și să atragă luarea aminte, de aici și „trecerea", adică trezirea interesului unuia pentru altul. În acest scop, autorul procedează cu metodă. Mai întâi face un mic excurs asupra frumuseții și „trecerii" la flăcăi, după care ne prezintă un întreg inventar al lucrurilor (vrăjilor) menite țelului propus: *Apa înfrumusețătoare, Spălarea icoanei Maicii Domnului și-a oglinzii, Busuiocul, Argintul, Păunul, Albina aducătoare de frumusețe, Cămașa, Cărbunele, Lumânarea, Cucul și dragostea, Adunarea dragostei de la vite, păsări și oameni, Murgul, Feciorul lui Iordan, Focul dezvelitor, Lauda frumuseții, Maica Domnului înfrumusețează, Mărțișorul păstrător, Pasca, Piatra, Puia, Răsătura de pe uneltele cuptorului, Rugăciunea, Soarele împodobitor, Stelele aducătoare de frumusețe, Făcutul cu ulcica, Turta dragostei, Vestirea frumuseții, Zorile*, încheind cu *Alte vrăji mărunte*.

În editarea manuscrisului am reprodus în întregime textul lui Tudor Pamfile. Notele ce trimit la sursele citatelor le-am verificat și le-am completat în ceea ce privește datele editoriale. În plus, atunci când a fost cazul, am indicat și ultima ediție cunoscută, pentru ca cititorii să aibă la îndemână izvoarele utilizate. Atunci când Tudor Pamfile a citat cu omisiuni sau cu anumite modificări, am reprodus citatul după textul de bază, arătând de fiecare dată acest lucru sub sigla *N. ed.* sau între paranteze drepte.

Am actualizat tacit ortografia, respectând însă unele forme specifice autorului: *care/cari, vrâstă* etc.

https://biblioteca-digitala.ro

VRĂJI DE FRUMUSEȚE ȘI „TRECERE"

Dacă fetele își închipuie că frumusețea lor nu ajunge ca să întoarcă spre dânsele ochii și inimile flăcăilor, aleargă de fac o sumă de vrăji cari au ca scop să le dea în ochii lumii o „trecere", să le facă a fi socotite ca frumoase, plăcute și drăgălașe și astfel să fie îndrăgite. O fată „cu trecere" este privită de toți și o socot toți ca frumoasă, o întreabă pe drum, se uită după dânsa, „umblă" după dânsa și, îndeosebi, înainte de a porni dragostea cu ea, flăcăii o joacă, sărbătoarea, cum poate nu joacă pe alta cu adevărat frumoasă.

Un mănunchi mare de vrăji se fac la **apa curgătoare**, izvor sau fântână. O astfel de vrajă cuprinde două părți: întâia privește spălarea de uriciunile „date" de vrăjmași, prin urmare, spălarea de fapt, iar a doua parte privește înfrumusețarea chipului spălat. Despre acest soi de vrăji, foarte numeroase, va fi vorba în alt capitol. Aici nu se dau decât acele vrăji cari au ca țintă înfrumusețarea și trecerea „în ochii lumii".

Prin Banat, în ziua de Sânziene, fetele se duc înainte de răsăritul soarelui pe un câmp „galben ca aurul de florile Sânzienilor" unde, de obicei câte două, se dezbracă cu totul și, spălându-se cu roua florilor mirositoare, zic, răspunzându-și tot dânsele:

–Bună dimineața,
Râul lui Iordan
Și apa lui Viorean![1]
–Mai șezi la noi
Pe scamn[2] *de aur!*
–N-am venit să șăd
Pe scamn de aur;
Ci am venit
Să mă spăl
Pe față,
Pe brață,
Pe albă peliță,
Pe galbenă cosiță.
Și mie să-mi dai:
În doi ochișori
Doi bănișori,
În doi umerei
Doi luceferei,
În piept soarele
Și zorile,
În spate luna
Și stelele,
Pe mânecèle
Numai stele,
Pe polcuță
Dragostile! –
În pălmi pleznii,
În țări mă vestii,
Mândră, frumoasă să fiu!
Celor bătrâni vestită,
Celor tineri iubită ![3]

[1] Potrivit lui Enea Hodoș, *Viorean* „e nume ce se dă boilor", „*apa lui Viorean* nu poate să fie altceva decât o metaforă". Prin urmare, „înțelesul propriu va fi: *roua de pe câmp*".

[2] *Scamn*, scaun.

[3] „Transilvania", XLII, [nr. 2, martie – aprilie 1911], p. 127 – 128 [textul nr. 7, *De iubire*, „auzit în Caransebeș de la P. Adam din Zărvești", al *Descântecelor din Banat* adunate de E. Hodoș].

https://biblioteca-digitala.ro

Prin Bucovina, unele fete merg la o apă curgătoare, neştiute de nimeni, pe mal spun vraja de trei ori, se spală cu apă şi apoi pleacă acasă, iarăşi neştiute. Se pot spăla la nevoie şi cu apă de fântână adusă fără a vorbi cu cineva, vărsând-o apoi într-un loc curat. În vrajă se pomeneşte că după cum se bate toată lumea după apa bună, aşa să se bată după toate ale ei, neputând trăi fără dânsa, cum nu pot trăi fără apă [4].

Alte fete, tot prin Bucovina, îmbrăcându-se cu cele mai bune haine, fac, întocmai ca mai sus, la o apă curgătoare înainte de răsăritul soarelui, zicând:

Apă, apă rouroasă!
Fă-mă mândră şi frumoasă
Ca grâul ales pe masă,
Ca sfântul soare
Când răsare,
Ca busuiocul când e-n floare.
Câtă dragoste-i pe lume
Toată s-o pui pe mine-anume.
Câţi feciori că m-or vedea
Eu lor dragă le-oi cădea,
Câţi bătrâni m-or auzi
Cu cuvântul m-or cinsti [5].

Prin jud. Tutova s-a folosit odinioară următoarea vrajă:

– Bună dimineaţa,
apă curgătoare!
Cum eşti vrednică
Şi puternică
A abate
Şi a străbate
Prin pietroi, viţe,
prin năsip, prin rădăcini
Să vezi faţa soarelui,
Aşa să fii vrednică
Şi puternică
A abate (neciteţ) *şi faptul*
Înnodăturile,
Deznodăturile !
Aşa să le bagi
Şi să le răzbagi !
Eu cu gura oi cânta,
Cu limba oi descânta
Cu apă oi spăla,
Cu stâlp [6] *de busuioc oi mătura.*
M-am spălat şi m-am curăţit
Ca zăpada m-am înnălbit.
Când oi ieşi în lume,
să fiu ca cucul cântând
Ca păunul rotind,
Ca grâul de vară înflorind,
Ca argintul strălucind.
Când în lume oi ieşi,
lumea din ochi privind,
[S-o aud] *din gură vorbind:*
– Cine este acest henis
Ori împărat-is [neciteţ] *cu părul creţ ?*
– Da nu-i nici henis,
Nici împărat-is,
Da-i domnul N cel ales
Din toţi boierii,
din toţi domnii, din toţi împăraţii.

Sus i-i capul, mai sus să-i fie cuvântul! Când va vorbi, să se asculte graiul lui, cum se ascultă cucul în pădure

[4] [S. Fl.] Marian, *Vrăji, farmece şi desfaceri* [adunate de ... Extras din *Analele Academiei Române*, seria II, tom XV, 1892 – 1893. Memoriile Secţiunei Literare, p. 77 – 172], Bucureşti, 1893, p. 106 – 108 [*De iubire*].

[5] *Ibidem*, p. 109 – 110 [*Chemarea apei rouroase*].

[6] Pentru *stâlpă, stilbă, „stâlbă"*.

https://biblioteca-digitala.ro

Și toaca în mânăstire.
Cine-n urmă i-o călca
Ca de foc se vor înfierbânta,
După dânsul se vor lua,
În brațe îl vor lua
În fața lui se vor uita,
În gură i-or căuta[7],
Cuvintele i-or asculta,
Amin![8]

Prin unele părți, fata, mergând să mulgă vaca, se spală înainte de a o mulge cu apa din doniță și zice:

Apă albă[9] *pomiroasă,*
Mă spală, mă fă frumoasă,
Să le plac eu junilor
Ca laptele pruncilor,
Ca vinul boierilor.
Să fiu ca sfântul soare când răsare,
Ca și mărul plin de floare,
Ca o capră bourată,
De toată lumea lăudată [10].

Prin jud. Romanați, această vrajă, alipită de alta, a cazanilor ce fierb ursitorul ca să plece la fată, sună:

– Bună dimineața, lină fântână!
– Mulțumim dumitale, fată bătrână!
– Șezi!
– N-am venit să șed;
Să-mi dai hainele tale,
Să mă speli cu apă întoarsă,
Să par [11] *băieții frumoasă.*
Să plac dănacilor,
Ca laptele pruncilor.
Să plac bărbaților,
Ca berea boierilor.
Să fiu ca soarele când răsare,
Ca vișinul când înfloare,
Ca un păun împestrițat,
Codat,
De lume lăudat ! [12]

La acestea adăogăm următoarele datini, în cari este vorba de apă, sub alte înfățișări ale sale:

Prin unele părți, fetele merg la fântână sau pârâu cu o ulcică nouă, smălțuită, iau apă ne-ncepută și, acasă, după ce înconjoară casa de trei ori, se spală, cu credință că vor fi luate în joc și îndrăgite[13].

[7] *A căuta în gura cuiva*, a-i asculta cuvântul, a alerga la sfatul cuiva.

[8] Scrisă pe legătura unei cărți cirilice ce mi-a dăruit[-o] dl Șt. Manole.

[9] În ms.: *apă, apă* [n. ed.].

[10] D.[imitrie P.] Lupașcu, *Medicina baladelor.* [Adunare de descântece, rețete de doftori și vrăjitorii bătrânești. Cu un raport de prof. I. Bianu. Extras din *Analele Academiei Române*, seria a II-a, tom XII, Memoriile Secțiunii Literare.] București, 1890, p. 46 [textul nr. 51, *Descântec pentru a se face o fată plăcută*, din partea I, *Descântece cu rețetele lor de aplicație*].

[11] În text: *să pari.*

[12] Dr. Daniil Ionescu și Al. [I.] Daniil, *Culegere de descântece din jud[ețul] Romanați* [adunată și întocmită de ..., cu o prefață de N. Iorga, vol. I], București, 1907, p. 234 [textul II din partea a II-a, *Descântece sufletești*, cap. IV, *De măritat*, auzit de la Maria Nichifor în vârstă de 53 ani din com. Grojdibod].

[13] Cf. aici, p. 62.

https://biblioteca-digitala.ro

Prin alte părţi, fata ce merge la izvor se spală din partea din care răsare soarele şi zice:

– După cum aşteaptă oamenii ca să răsară soarele, aşa să mă aştepte şi să mă dorească şi pe mine flăcăii ! [14]

Prin Transilvania, ca să fie frumoase, se spală cu apa provenită din apa de nea adunată în ziua de Mărţişor[15].

Fetele, pe lângă locuinţele cărora nu trece nici o apă curgătoare, se scoală în ziua de Sf. Gheorghe des-dimineaţă, pun un ciubăr lângă fântână, îl umplu cu apă neîncepută şi în ciubărul acesta se scaldă apoi, cu socotinţa că vor fi curate, frumoase, drăgălaşe şi mai bine văzute de toţi, mai ales însă de către feciori[16].

Prin jud. Muscel, fetele folosesc roua culeasă în ziua de Sf. Gheorghe după ce storc într-o oală batista ori şervetul înrourat[17].

Prin Bucovina, spre Ovidenii, „se pune apă la priveghiat, care e bună pentru orişicine..., pentru dragoste... Se pune sara apă într-o strachină, de care se lipeşte o lumânare, şi o privighează toată noaptea. Bate sara 100 de mătănii, la miezul nopţii 100 şi în zori 100, iar a doua zi se spală cu dânsa şi e de mare ajutor.

Tot aşa se face şi de[18] Stretenie"[19].

Tot prin Bucovina, unele fete spală icoana Maicii Domnului cu busuioc, se spală apoi cu acea apă şi apoi o aruncă pe flori [20].

Prin jud. Dorohoi, fetele, înainte de a pleca la joc, spală oglinda şi cu apa aceea se spală, zicând:

– Cum nu poate nimenea să se gătească fără oglindă, aşa să nu poată nici flăcăii juca făr' de mine [21].

[14] Gorovei, *Credinţi şi superstiţii ale poporului român*, Bucureşti, 1915, p. 107 [textul nr. 1222 de la paragraful CCXVII, *Dragoste*, provenind de la N. V. Hânţescu din Hânţeşti, jud. Dorohoi. Vezi şi Artur Gorovei, *Credinţi şi superstiţii ale poporului român*. Ediţie îngrijită şi introducere de Iordan Datcu, Bucureşti, Editura Grai şi suflet – Cultura Naţională, 1995, p. 81].

[15] „Familia", XI, p. 90: „Dar cum să nu fie aşteptată cu drag neaua de Mărţişor? Născută din surisul zânelor, ea aduce pe pământ frumuseţea lor şi cine se spală cu ea devine şi dânsa aşa de frumoasă ca zânele..."

[16] Marian, *Sărbătorile la români*. Studiu etnografic, vol. III, *Cincizecimea*. Bucureşti, 1901, p. 279 [datină românească din Mihoveni, dictată de Pavel Cioful, comunicată de Vesp. Corvin. Vezi şi Sim. Fl. Marian, *Sărbătorile la români*, vol. II. Ediţie îngrijită şi introducere de Iordan Datcu, Bucureşti, 1994, p. 308].

[17] C. Rădulescu-Codin şi D. Mihalache, *Sărbătorile poporului [cu obiceiurile, credinţele şi unele tradiţii legate de ele*. Culegere din părţile Muscelului de ...], Bucureşti, 1909, p. 63 [„fetele şi femeile tinere se duc pe dealuri şi câmpii de adună roua de pe grâne, care e bună de dragoste (udă batista, ori şervetul, şi o storc în urcior, ori în oală)"].

[18] În ms.: *la* [n. ed.].

[19] Niculiţă-Voronca, *op. cit.*, p. 888 [credinţă „din satele de lângă Cernăuţi: Horecea, Corovia, Voloca etc."].

[20] *Ibidem*, p. 897 [„de la Maria Cloşca, Suceava"].

[21] Cred[inţă] rom[ânească] din com. Hânţeşti, împărt[ăşită] de păr[intele] N. Hodoroabă.

https://biblioteca-digitala.ro

Alte fete, înainte de a pleca la joc, se spală cu apă neîncepută, pusă într-o ulcică, laolaltă cu busuioc, un ban de argint și o pană de păun, punând apoi pana de păun și busuiocul în brâu[22].

În sfârșit, prin unele părți, dănacii și fetele mari, când se întorc la Paști de la biserică, se uită în fântână, ca să fie ca apa de frumoși tot anul[23].

Albina, în următoarea vrajă tutoveană, se pare a fi poftită de tineri ca să le ajute la „cinstea" lor:

Albină, albinuța mea, cum ești vrednică
Și puternică
[Să umbli] *din deal în vale, din vale în deal, din floare în floare, din pom în pom și-ai strâns dulceața aceasta în gura ta și ceara în picioarele tale și n-ai rămas nici pe deal, nici pe vale, nici prin flori, nici prin buruieni să-ți mânânci mierea din gura ta și ceara din picioarele tale și-ai tras la matca ta, la știubeiul tău, la urdinișul tău, așa să tragă toate la N. Dulce-i mierea! Mai dulce să fie vorbele N-ei înaintea oamenilor celor mici și celor mari. Cum nu pot preoții fără lumânare, așa să nu poată toți fără N. Sus îmi este capul, dar mai sus să fie cuvintele N-ei și să fie de toți ascultată și cinstită!* [24]

Cămașa și-o priminesc fetele înainte de Paști, ca de obicei în fiecare sâmbătă; această cămașă însă trebuie să fie nouă, lucrată în curgerea postului. Înainte de a îmbrăca această cămașă, fetele petrec prin ea un cărbune aprins, zicând:

– Precum este cărbunele acesta aprins și viu, tot așa să fiu și eu sprintenă și precum pică cărbunele de iute și nu se oprește în haină (cămașă), tot așa să fiu și eu văzută și băgată în samă de toți!

Alte fete petrec prin cămașă lumina de la Înviere, zicând:

Cum a fost ziua-nvierii
De văzută,
Luminată,
Prețuită
Și iubită,
Cum au tras oamenii-atunci
La biserică,
Așa să vină și să tragă
Și la mine
Orișicine,
Să fiu văzută,
Prețuită
Și iubită
Și eu în toată vremea![25]

Cucul își leagă numele într-o mare măsură de dragoste și îndrăgostiți:

[22] Gorovei, *Credințl*, p. 366 [textul nr. 4226 de la paragraful DCLXV, *Vrajă*. În ediția din 1995, p. 260]. Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 131: „Busuiocul și văzdoagele sunt bune de lăut pe cap, pentru creșterea părului și pentru cinste. Cu busuioc se fac mai mult descântece de dragoste".

[23] Gorovei, *Credințl*, p. 10 [textul nr. 98 de la paragraful XXIII, *Apă*, provenind din Catanele – Dolj, comunicat de Șt. Șt. Tuțescu. În ediția din 1995, p. 11].

[24] Scrisă pe legătura cărții pomenite.

[25] Marian, *Sărbătorile*, III, p. 107 – 108 [în ediția din 1994, vol. II, p. 193].

https://biblioteca-digitala.ro

Cine va împuşca un cuc înainte de Sânziene şi-l va mânca fript fără pâne şi sare, iar capul îl va purta cu sine, va fi vorbit de bine de toţi oamenii, va fi ascultat de toţi; vocea lui va fi plăcută tuturor, ca vocea cucului [26].

Prin unele părţi, cine aude cântând cucul întâi, ia sare în mână şi craca de pe care a cântat, fiind bune de dragoste [27]; alte fete pun acea cracă în lăutoare, ca să fie drăgălaşe ca cucul [28].

Prin alte părţi se crede a fi bună de dragoste crucea de pe care a cântat cucul întâi [29].

Purtarea capului de cuc, prin Bucovina, se face de fete mai ales când merg la joc ca să fie şi ele aşteptate şi iubite, după cum şi cucul este aşteptat şi iubit mai mult decât alte paseri[30].

Prin unele părţi bucovinene, când fata pleacă la joc, zice:

Cum nu stă cucul pe loc,
Aşa să nu stau eu în joc! [31]

Alte fete îşi pun la gât, purtând între mărgele, stupitul cucului, acel dospit de ouă de omidă pe care-l găsesc, în formă de inel, pe ramurile pomilor din grădină şi care cred ele că provine din stupitul cucului[32].

În sfârşit, prin jud. Muscel, unele fete ştiu să-şi facă de dragoste şi cu limba de cuc [33].

Dragostea adunată de pe unde se află o dau vrăjile fetei care are nevoie. În acest mănunchi de vrăji deosebim trei tipuri.

Întâiul tip numai pomeneşte acea adunare.

Iată o astfel de vrajă culeasă din jud. Vâlcea:

[26] Marian, *Ornitologia*, I, p. 36 [credinţă comunicată de Or. Lujanu].

[27] Gorovei, *Credinţi*, p. 85 [textul nr. 972 de la paragraful CLXXXIV, *Cuc*, provenind din Vâlcea. În ediţia din 1995, p. 66].

[28] *Ibidem* [textul nr. 971 de la acelaşi paragraf, provenind din jud. Suceava]. [În ediţia citată, p. 66]. Rădulescu-Codin şi Mihalache, *op. cit.*, p. 60. „Ghiluşul", I, [nr.] 7–8, [iunie – iulie 1913], p. 13 [textul nr. 89, de la rubrica *Superstiţii, credinţe şi tradiţii*, comunicat de I. N. Popescu din Voiceşti – Vâlcea: „Când cântă cucul, să iei craca pe care a stat căci e bună de dragoste"].

[29] Gorovei, *Credinţi*, p. 85 [textul nr. 970 de la paragraful CLXXXIX, *Cuc*, provenind din Rudeni – Argeş, de la Gh. Rudeanu. În ediţia din 1995, p. 66].

[30] Marian, *Ornitologia*, I, p. 35 – 36 [datină şi credinţă din Calafindeşti, comunicată de S. Frâncu]. Gorovei, *Credinţi*, p. 85 [textele nr. 973 şi 974 de la paragraful CLXXXIX, *Cuc*, provenind din Bucovina. În ediţia din 1995, p. 66].

[31] Niculiţă-Voronca, *op. cit.*, p. 450.

[32] *Ibidem*, p. 367 [citare greşită] şi 450.

[33] Rădulescu-Codin şi Mihalache, *op. cit.*, p. 60 [„În noaptea spre Mânicătoare se face de dragoste: cu urciorul pe coş (coşul sobei), cu toiag de alun şi cu limbi de cuc şi cu ramură pe care a cântat cucu-ntâi"].

https://biblioteca-digitala.ro

Apucai pe poteca necălcată,
Cu roua nescuturată,
Și poteca o călcai
Și roua o scuturai,
Cu bucin mă bucinai,
Dragostile le-adunai,
Pe trupul lui N. le vărsai.
Îl luai de mâna dreaptă și-l dusei
la râul lui Iordan,
Îl spălai,
Îl curățîi,
Iar cu buşin îl buşinai,
Iar dragostile le-adunai,
Tot pe trupul lui N. le vărsai.
Cum se ține oaia după miel
Și vaca după vițel,
Așa să se țiie lumea după el:
Să-l îndrăgească,
Să-l iubească,
Să nu-l mai urască! [34]

Prin Oltenia de jos se descântă dimineața în apă neîncepută cu busuioc; în apă se pun și câteva picături de rouă. După descântec, fata sau flăcăul spală în apa descântată într-o strachină sau pahar, pe masa pusă pe vatra focului, lingurile și furculițele, iar cu rămășița de apă se spală pe față. Descântecul este acesta:

Cu buciumul buciumai,
Toate dragostele le-adunai,
În astă apă le băgai,
Pe dalbă pieliță le așezai
Și toată lumea mi se uită în guriță;
Mai curând dragostea[35] *mea,*
Care mi-a fost scrisă.
Ți-am pus pe poale
Stele mărunțele,
În doi umerei
Doi luceferei.
Cine le văzură,
Mințile-și pierdură;
Mai curând scrisa mea.
Ți-am luat de pe brață
Peri de rață;
De pe trup
Peri de lup.
Cine le văzură,
Mințile-și pierdură;
Mai curând scrisa mea,
Dragostea mea,
Să vie curând și degrabă.
Să n-aibă a bea,
Nici a mânca
Și să ardă cămașa pe ea,
Până n-o veni la cuvântul lui...
La dragostea lui [36].

Al doilea tip de vrăji arată că dragostele s-au cules din capetele unui întreg șir de animale și s-au băgat în sarea în care se descântă pe vatră cu o secere. Sarea se poartă de cel căruia i s-a vrăjit. Descântecul este acesta în jud. Covurlui:

[34] Împărt[ășită] de dl I. N. Popescu, com. Voicești.

[35] În ms.: *scrisa* [n. ed.].

[36] A.[ntonian] M.[arinescu-] Nour, *Descântece și vrăji [din popor.* Cu o scrisoare de Florian Cristescu], T.[urnu]-Măgurele, 1912, p. 33 – 34 [*De dragoste*, spus de Maria I. Nicolae din Panaghia (Dolj)], „Șezătoarea", XIV, [1914], p. 105, vrajă din jud. Dolj (sfârșit):

... Dragoste adunai,
Pe mine o aruncai.
Vine cutare de la munte
Cu o stea în frunte;
Toată lumea să stea-n loc să [se] uite,
Pe umeri doi luceferei,
Să [se] uite lumea și țara la ei.

[Textul nr. XVII de la rubrica *Descântece*, paragraful *De dragoste*, provenind de la Floarea Șt. Rădoi din Balota, comunicat de Șt. Tuțescu.]

https://biblioteca-digitala.ro

Au pornit 44 de boieri să vâneze
codri şi munţi
Şi n-au vânat codri şi munţi,
Ci au vânat 44 de iepe cu mânji:
Capetele le-au tăiat,
Inimile le-au luat,
În iastă sare le-au băgat.

Au pornit 44 de boieri să vâneze
codri şi munţi
Şi n-au vânat codri şi munţi
Şi au vânat 44 de vaci cu viţei :
Capetele le-au tăiat,
Inimile le-au luat,
În iastă sare le-au băgat.

Vraja urmează tot astfel şi arată că boierii au vânat încă 44 de oi cu miei, 44 de scroafe cu purcei, 44 de căţele cu căţei, 44 de cloşti cu pui şi încheie:

Cu fluierul am fluierat,
Dragostele le-am adunat! [37]

Prin jud. Teleorman se descântă sâmbătă dimineaţa, când se-ngână ziua cu noaptea, în apă neîncepută cu trei fire de mătură nouă:

Sfânta Sâmbătă de dimineaţă,
Cu ceaţa neridicată,
Cu roua nescuturată,
Mă sculai,
Cu picioarele călcai,
Roua o scuturai,
Dragostelele-adunai,
În astă apă le băgai [38]
Şi pe ... le pusai.
Cu 40 de popi,
Cu 40 de priotese,
Dragostele le-adunai,
[Cu 40 de vaci,
Cu 40 de viţei,
Dragostele le-adunai,
În astă apă le băgai
Şi pe ... le pusai] [39]
Cu 40 de oi,
Cu 40 de miei,
Dragostele le-adunai.
În astă apă le băgai
Şi pe ... le pusai.
Pe mine mă făcură
Şi mă dăruiră
Cu cal de călărie,
Cu mătasă cenuşie
Când o atârni în prăvălie.
Cum lumea nu poate fără foc
Şi popă fără busuioc,
Aşa să nu poată lumea fără mine.
Şi mic şi mare
Dar [40] *mai vârtos ...*
Să bată a crăpa
Până la mine n-o pleca.
Să bată a plesni
Până la mine n-o veni
Şi cu mine n-o vorbi.

Cu apa descântată se spală cel ce i s-a făcut de dragoste pe faţă în trei dimineţi [41].

Al trelea tip de vrăji pomeneşte despre culegerea dragostei de la feţe lumeşti, întocmai după cum mai sus s-a cules de la dobitoace.

[37] Împărt[ăşit] de dl P. Gh. Savin.
[38] În ms. vers omis [n. ed.].
[39] În ms., aceste cinci versuri sunt omise [n. ed.].
[40] În ms.: *şi* [n. ed.].
[41] Marinescu-Nour, *op. cit.*, p. 37 – 38 [*De dragoste*, comunicat de Alex. Ţenescu].

https://biblioteca-digitala.ro

Prin Bucovina, fata, înainte de a pleca la joc, își calcă mânile împreunate cu piciorul drept, zicând:

Sântă-Mărie, sântă de tine!
Eu nu calc degetele tatălui,
Ci calc fetele satului,
Le calc să fie călcate
Și-napoia mea lăsate.
Cu dreptul că le-am călcat
Și-napoi că le-am lăsat,

Apoi, în prag, le calcă și cu piciorul stâng, zicând:

Și cu stângul am păşit,
Și-nainte le-am ieşit.

Apoi, ieşind pe poarta ogrăzii, urmează:

Dănilaș, Dănilaș!
Descalică la oraș
Și-mi dă mie cheile
Să descui cămările,
Ca să-mi scot dragostile
Din cinstea icoanelor,
Din fața cucoanelor,
Din pălăriile flăcăilor,
Din cușmele bărbaților,
Din cozile fetelor,
Din cârpele nevestelor.
Și cum e mai sus
Cununa gardului
De fața pământului,
Așa să fiu și eu mai presus,
Mai cinstită
Și mai iubită
Decât toate fetele
Și toate nevestele!

Această vrajă, în întregime, se rostește de alte fete marțea, joia sau sâmbăta, la cheutoarea gardului, descântând într-o ulcică cu apă neîncepută, în care s-a pus busuioc, o pană de păun și un ban de argint [42]. Cu apa se spală apoi [43].

Asemenea versuri le mai aflăm înglobate într-o altă vrajă: dragostea se adună de la împărați, împărătese, crai, crăiese, preoți, preotese, boieri, cucoane, domni, doamne, miri, mirese, vornici, vornicese, feciori, fete și flori [44].

Prin unele părți botoșenene, murgul este trimis s-adune dragostele:

Murgule, murguleţule [45]
Eu oi dormi, m-oi hodini,
Da tu să nu dormi și să nu te hodinești.
Ci să-mi aduci dragoste
De la 99 de împărați și împărătese
De la 99 de miri și mirese
Și să pui dragostea lor în steclă la mine.
Du-te la 99 de turci și turcoaice
Și la 99 de țigani și țigânce,
Și la 99 de moldoveni și moldovence,
Și la 99 de munteni și muntence,
Și la toate liftele,
Și adă-mi dragostea lor în steclă la mine! [46]

[42] V. p. 45.
[43] Marian, *Vrăji*, p. 52 – 55 [*Scoaterea dragostilor*].
[44] *Ibidem*, p. 72 [*De dragoste*].
[45] În ms.: *murguțule* [n. ed.].
[46] „Ion Creangă", IV, [nr. 10, octombrie 1911], p. 327 [textul nr. 38, *De dragoste*, de la rubrica *Vrăji și farmece*. Provine „de la mătușa M. Furtună, Mănăstirea – Botoșani" și este comunicat de D. Furtună].

https://biblioteca-digitala.ro

Prin jud. Fălciu, vrăjitoarea spune c-a întâlnit printre pomi înfloriți dragostile „trântindu-se, bușindu-se, muşcându-se", le-a strâns cu pumnul şi le-a pus pe capul lui N., adăugând că le-a mai adunat şi

Din coroana împăraților,
Din coroniţa împărătiţelor,
Din potcapiul preoților,
Din gâţele[47] *cucoanelor ,*
Din ţâţele fetelor ...[48]

Prin jud. Tutova, vraja o întrebuinţează fetele, ca orişicare altul, „când te duci undeva cu vreun interes, ca să fii bine primit":

M-am sânecat
Şi m-am mânecat,
Şi dimineaţa m-am sculat,
Şi pe ochi că m-am spălat,
Şi la icoane m-am închinat
Şi a găti că m-am gătit
Şi la plimbare c-am plecat.

(Se trage aer cu gura apoi şi se urmează:)

Eu nu trag nici vânt, nici soare,
Nici umbră, nici răcoare
Ci trag dragostile, iboştile,
Frumuseţile, dragostiţele
De pe feţele fetelor,
De pe legăturile[49] *nevestelor*
De pe vorbele şi mersul întâi al copiilor,
De pe urdinişul albinilor,
De pe limbile cucilor,
De pe luminile lumânărilor,
De pe glasele preoților,
De pe sunetele clopotilor,
Pe mine le trag, pe mine le revărsez;
De pe petelele mireselor,
De pe pălăriile cucoanelor,
De pe arcuşul lăutarilor
De pe glasele scripcilor,
Pe mine le trag, pe mine le revărsez,
Iar M şi N când m-or vedea
Înainte că mi-or ieşi
Cu cuvinte bune
Şi cu pahare pline,
Şi de mâna dreaptă că m-or lua
Cu cuvinte bune
Şi cu pahare pline,
Pe scări că m-or ridica
Şi în casă că m-or băga
În scaun m-or aşeza
Şi-a pofti
Că m-or pofti,
Şi-a cinsti
Că m-or cinsti,
Şi-a ospăta
Că m-or ospăta
Şi-a lăuda
Că m-or lăuda,
Şi cuvântul mi-or asculta
Şi în samă mi l-or băga.
Cu ochii când oi căta,
Mărgărintar le-oi vărsa,
Şi cu gura când le-oi vorbi,
Taftă roşie le-oi croi
Şi ca cu miere şi cu vin
I-oi îndulci şi i-oi îndulci[50].

[47] În text: *gâtiţele cucoanelor!* Şi apoi explică, la p. 341: „gâtiţă, ornament, podoabă"!

[48] Nicolae [în ms.: *M*] Păsculescu, *Literatură populară românească* [adunată de ... Cu 30 arii notate de Gheorghe Matei], Bucureşti, 1910, p. 137 [textul nr. 31, *Descântec de dragoste*, de la capitolul *Descântece*, „spus de Maria Ilioaia, mahalaua Sf. Ioan, Huşi"].

[49] *Broboade*, de obicei, cele ce vin deasupra părului.

[50] Culegere din com. Iepureni, împărt[ăşită] de dl T. Popovici.

https://biblioteca-digitala.ro

Pentru jud. R[âmnicu]-Sărat, această vrajă o aflăm la sfârșitul altora, legată fără mult rost de altfel:

Plecai pe cale, pe cărare; mă întâlnii cu ficiorul lui Iordan, cu capul înscârlionțat, sânul plin de dragoste îndesat și întrebă ce caută cutare unde paserea măiastră n-a zburat, picior de om n-a călcat, numai flori au crescut și au împodobit și eu am venit. Atunci, ficiorul lui Iordan, bucuros, mâna pe bucium a pus, cu bucium a buciumat, șapte fete de cucoane a adunat, capetele că le-a tăiat, dragostele că le-a luat, pe capul cutăruia le-a aruncat, cununiile au împreunat, dragostele și iubirile le-au binecuvântat. Mari sunt degetele [51] *mele, mare să fie numele meu și vorbele mele, pe hainele mele să se uite ursitul cu dragoste la ele, planuri de căsătorie să facă* [52].

După următoarea vrajă vâlceană, dragostile vin și împodobesc pe cel ce umblă după dânsele:

Plecă (cutare) pă cale, pă cărare,
Să-ntâlni cu dragostile toate
-N cale;
Cu dragostile,
Cu drăgostițele;
Cu mândru,
Cu mândrețele.
Cum îl văzură pă (cutare),
În braţă-l luară
Şi-i pusără
Soarele-n piept,
Luna-n spate;
Doi luceferei
În doi umerei,
De să uită toată lumea
Şi ţara la ei.
Mai cu foc,
Cu-ncingere
Şi cu aprindere (cutare),
Care cum i-o auzî sfatu,
Să zâcă că e-mpăratu;
Care cum i-o auzî cuvântu,
Să zâcă că e uns cu untu:
În faţă i-o căta,
În urmă i-o călca,
În gură l-o săruta.
Buzăle (cutăruia)
Sunt [53] *unsă cu miere,*
De să uită lumea
Şi ţara la ele;
Ochişorii lui
Sunt doi lucefer(e)i,
Să minună lumea
Şi ţara de iei [54].

Focul, după următoarea vrajă, are menirea să aducă „cinstea" tânărului care o caută:

Tu, foc, foculeț, *Eu te învelesc* [55],

[51] Poate că aici se calcă degetele, cf. p. 69.

[52] „Șezătoarea", [an XI, vol.] VIII, [nr. 7– 8, septembrie – octombrie 1903], p. 113 – 114 [textul nr. VI de la rubrica *Descântece*, paragraful *De dragoste*, provenind din Tâmboiești, jud. Râmnicu-Sărat, comunicat de Hristian N. Țapu].

[53] În ms. cuvânt omis [n. ed.].

[54] [Gr. G. Tocilescu], *Materialuri folkloristice* [culese și publicate sub auspiciile Ministerului Cultelor și Învățământului Public prin îngrijirea lui ... Vol. I, partea a 2-a]. București, 1900, p. 1560. [Vezi și Grigore G. Tocilescu, Christea N. Țapu, *Materialuri folcloristice*, vol. III. Ediție critică și studiu introductiv de Iordan Datcu, București, 1981, p. 314 – 315.] Var[iantă] și la p. 1558 [în ediția din 1981, p. 312 – 313].

[55] E vorba de învelitul jaratecului seara cu cenușă ca să țină până a doua zi.

https://biblioteca-digitala.ro

Tu te dezveleşti,
Dezveleşte-te [56]*, partea mea*
Cinstea mea,
Cu cuvinte bune,
Cu pahare pline,
Cu mesele-ntinse,
Cu făclii aprinse;
Eu cu cine-oi grăi,
La inimă s-a lipi
C-am pus mâna-n cap
Şi am luat păr de ţap,
Şi din trup
Păr de lup,
Din călcâie, păr de câne! [57]

Lauda de sine constituie subiectul următoarelor vrăji:
Pentru unele părţi transilvănene:

Lau-mă, dau-mă
În apa lui Iordan,
Nora lui NN
Hurducă-mi-se, burducă-mi-se,
Vestea bună ducă-mi-se
De mândră, de frumoasă,
De harnică şi drăgăstoasă.

Vraja, făcându-se pentru a atrage inima lui NN, se adaugă, zicând de trei ori că:

Unde-i o nevastă mândră şi frumoasă
Parcă-i o doniţă cenuşoasă,
Eu să fiu însă mândră şi frumoasă
Şi lui NN drăgăstoasă [58].

Prin Bucovina vraja este mai lungă: fata, călare pe „cal sprinten, graur", buciumă şi adună lumea care se-ntreabă cine-i, ca s-o vadă şi s-o laude şi apoi să se laude şi dânsa. Vraja se rosteşte legând laolaltă o pană de păun, un ban de argint şi un fir de mătasă roşie, cu cari a doua zi descântă în apa care trebuie să o curăţească[59].

Prin jud. Botoşani, fata suflă de trei ori şi zice:

Câte cioare şi cioroi,
Eu îs doamnă între voi!
Cu capu de cuc,
Cu frunza de nuc,
Cu limba de toacă,
La toată lumea dragă! [60]

Prin jud. Suceava, fetele îşi descântă cu o pană de păun, un fir de busuioc şi un ban de argint într-o cofiţă cu apă curgătoare, neîncepută, din care se vor spăla şi-şi vor stropi straiele:

[56] Înţelesul: *dezveleşte* sau *dezveleşte şi adă-mi.*

[57] Culegere din com. Valea Seacă, jud. Neamţ, de dl I. Preutescu.

[58] T.[eofil] Frâncu şi G.[eorge] Candrea, *Românii din Munţii Apuseni (Moţii).* [Scriere etnografică cu 10 ilustraţiuni în fotografie], Bucureşti, 1888, p. 182 [*Un farmec*].

[59] Marian, *Vrăji*, p. 103 – 105 [*De frumuseţe*]; altă variantă la p. 116 – 117 [*De înfrumuseţare*].

[60] „Ion Creangă", IV, [nr. 10, octombrie 1911], p. 327 [textul nr. 39 de la rubrica *Vrăji şi farmece*, comunicat de D. Furtună]. G. Săulescu în *Analele Academiei Române*, ser[ia] II, t[om] V [în ms.: *VII*]; [1882 – 1883], sect [iunea] II [Discursuri, memorii şi notiţe. Bucureşti, 1884], p. 171: fata pleacă, oamenii se miră de frumuseţa ei, dar ea se laudă: lumea să nu poată fără ea cum nu poate popa intra în biserică fără busuioc şi fără isop, rămânând ca celelalte fete să pară flăcăilor „ca nişte cioare conofăite (colbăite)" (repr[odus] în Sevastos, *Nunta*, p. 15 – 16 şi Gheorghiu, *op. cit.*, p. 29 – 30).

https://biblioteca-digitala.ro

Fugi cocoară, fugi cocor,
Eu-s ciută-naltă, bălțată,
Cu argint încălțată
Și cu aur îmbrăcată,
Cu lanț [61] *de toacă-n grumaz,*
Cu limbă de cuc în gură,
Cu ochi de păun în cap,
Cu tablă [62] *de busuioc.*
Unde-oi ședea să mă vadă,
Când oi vorbi să m-audă;
Cum îi ales păunul din toate penele
Așa să fiu eu ales din toți boierii,
Din toți fruntașii, din toți preoții,
După cum îi ales argintul din toate pietrele
Și busuiocul din toate florile
Așa să fiu eu ales și văzut
Din toți boierii, din toți preoții [63].

Pentru jud. Tecuci, vraja are următoarea cuprindere:

Mă mânecai, mă sânecai,
În sf. Marți de dimineață mă sculai,
Pe portiță de argint ieșii.
Din față iconiță,
Din dos păuniță.
Pom împodobit,
Vișăn înflorit,
Cruce de argint.
Eu la lume [64] *c-am plecat:*
Cine în urmă mi-o călca
Ca de vutcă s-o-nbăta,
De bună pâine s-o sătura,
Ferestrele le deschidea,
Ușile le trântea,
Afară ieșa,
După mine se uita,
Tot norodul, toată lumea;
Toți pe mine mă privea,
Toți pe mine mă poftea
Și înaintea lor mă da.
Când cu ochii mă uitam,
Pietre scumpe răvărsam;
Când cu gura eu vorbiam,
Ca cu [65] *miere îi îndulciam*
Și cu pasul când porniam,
Tafturi roșii [66] *le rupiam,*
Pe toți îi încurajam [67].

Prin jud. Vâlcea, se descântă în apă neîncepută cu o steblă de busuioc și miere cununată – va fi vorba mai departe despre această miere – cu care se unge „îndrăgostitul", cel ce-și face de dragoste. Descântecul este acesta:

Mă suii în curmătură,
Nimenea nu m-auzirâ.
Numai eu voinic frumos,
Cu chica groasă,
Din guriță paloșind [68],
Lumea seara sorocind,

[61] În ms.: *lanț* [n. ed.].

[62] Prin jud. Tecuci, *tablă* însemnează *răzor*, mic dreptunghi în care se seamănă zarzavaturi și verdețuri (cf. [Tudor Pamfile], *Agricultura la români.* [Studiu etnografic. Cu adaus despre măsurătoarea pământului și glosar. București, 1913], indice [p. 261]; aici poate că s-a pus pentru *stiblă*.

[63] „Ion Creangă", I, [nr. 1, august 1908], p. 24 – 25 [textul nr. 1, *De dragoste*, de la rubrica *Vrăji și farmece*, „auzit de la Ruxanda Nicolau din Cotrăgaș (Suceava)", comunicat de L. Mrejeriu].

[64] *A pleca la lume*, a merge unde-i lumea adunată, de obicei „la horă", unde joacă tinerii și privesc bătrânii.

[65] În ms.: *de* [n. ed.].

[66] Cf. p. 70: *taftă roșie.*

[67] A. [E.] Michailescu, *Crâmpeie din viața țăranului român*, București, 1904, p. 31.

[68] Se zice: „îi taie gura ca sabia", adică „e foarte bun, tare de gură"; deci „din guriță paloșind" ar putea să însemne: „tăind din gură ca un paloș".

https://biblioteca-digitala.ro

La cuvântul meu,
La chipul meu,
La vorba mea,
La cinstea mea
Şi la dragostea mea.
Unde oi pune eu cuvântul,
Să fie uns ca untul,
Dulce ca mierea,
Să se lipească ca ceara.
Doi luceferei
În doi umerei,
Soarele-n piept,
Luna-n spate,
De toată lumea văzut,
De toată lumea lumit.
Cum se bate mătasea roşie în prăvălie,
Aşa să se bată toată lumea
Şi toată mulţimea
La cuvântul meu,
La cinstea mea ,
La dragostea mea [69].
Şi cum nu poate mielu de oaie,
Cârlanu de iapă,
Copilu de mamă [70],
Aşa să nu poată (cutare) *fără cuvântul meu* [71].

Prin jud. Gorj, vraja spune că N a plecat

Pe potecă necălcată, *De rouă nescuturată*

şi, după ce s-a spălat şi s-a împodobit, se laudă:

Suflu din gură
Mură,
La toţi să le fiu în gură;
Suflu din gură frăguţă,
La toţi să le fiu drăguţă.
Îngenuncheaţi, bușteni pârliţi,
Că vin brazii înfloriţi,
Cu poalele poleite,
Cu vârfurile aurite,
Toată lumea să se uite,
Şi mic şi mare,
Boieri şi cucoane,
Mai vârtos (cutare)

apoi, alte laude şi alte îndemnuri pentru M să vie la N.

Se descântă cu busuioc în apă neîncepută, rostindu-se, nu se arată dacă înainte ori după, alte versuri cari încep astfel:

Pământe, urâte,
Câtă lume şi frunză pe tine,
Atâta dragoste pe mine [72].

Maica Domnului înfrumuseţează sau ajută la înfrumuseţarea cui are nevoie. Iată vraja dobrogeană:

Mă sculai astă dragă dimineaţă,
Mă uitai pe mare-n sus,
Pe mare-n jos,
Văzui soare răsărit;
Da nu-i soare răsărit;
Un caic verde venind.

[69] În ms. vers omis [n. ed.].
[70] În ms. vers omis [n. ed.].
[71] [Gr. G. Tocilescu], *Materialuri folkloristice*, [vol. I, partea 1], p. 674 [în ediţia din 1981, vol. III, p. 320 – 321].
[72] *Ibidem*, p. 677; variantă la p. 679 – 680 [în ediţia din 1981, vol. III, p. 323 – 324 şi, respectiv, p. 326 – 327].

https://biblioteca-digitala.ro

Da-n caic cine era?
Maica Precista,
Și cu Maica Maria,
Sântă Maria.
Maica Precista, când m-a văzut,
Bine i-a părut.
În brațe m-a luat,
În față m-a sărutat,
Cu frumos m-a dăruit,
Mi-a pus în spate luna,
În piept soarele,
În doi umerei
Doi luceferei.
Care cui le vorbia,
Inima le râmnia;
Care în urmă îmi da,
În guriță-mi căta,
Nici p-aia nu se lăsa:
De-oi ieși-n prag,
Să fiu ca un brad.
De-oi ieși-n bătătură,
Să fiu ca o răsură,
Ca argintu curat,
Cum Maica Precista m-a lăsat [73].

Prin jud. Prahova, vraja are o alcătuire proaspătă. Tânărul se „vălăcăește" și la întrebarea Maicii Domnului răspunde: „*Mimeloc și mă rog și niciun folos nu văd!*"; Maica Domnului îi dă cheile să-și ia dragostile, să ajungă

Să hii [74] *poftit și chemat,*
La boieri și la împărat.
Cum arde toate paile
Și toate gunoaile,
Și toate gazurile,
Să ardă toate dragostile,
Toate iboștile dă (cutare),

neavând odihnă până nu vor veni la N.[75].

Prin jud. Neamț, se zice:

Huia,
Huia,
Vestea mi se ducea
De văzută,
De știută,
De auzită,
De drăgălașă.
Eu să fiu mai auzită
Mai știută
Și mai văzută
Decât toate fetele,
Decât toate cucoanele,
Decât toate preotesele
Decât toate miresele.
Mă dusei înaintea sfatului [76]
Pe ulița satului.
Mă întâlnii cu Maica Domnului.

Bucium de aur în mâna dreaptă mi-a pus. Eu când am prins a cânta, cel ce m-a uzit, ușa a deschis, la mine a venit. Eu când îi vorbiam, ca de vin bun se-mbăta,

De bună pâne se sătura
De cinstea mea.

Eu când îi vorbiam, se lipia, cum se lipește mierea de piele. Mă uitai pe râu în sus: vedeai pe mândra cu mândrețele, agustele cu dragostele! [77]

[73] P[ompiliu] Pârvescu, *Hora din Cartal* [cu arii notate de C. M. Cordoneanu], București, 1908, p. 76 [textul nr. 11 din cap. II, *Datini*, paragraful II, *Descântece*, „spus de baba Șerbana din Cartal"].

[74] În ms.: *să fii* [n. ed.].

[75] [Gr. G. Tocilescu], *op. cit.*, p. 1160 [în ediția din 1981, vol. III, p. 325].

[76] *Sfat*, adunare, „sobor de oameni".

[77] Culegere din com. Cândești, jud. Neamț, împărt[ășită] de dl A. Moisei.

https://biblioteca-digitala.ro

Mărţişorul se atârnă de fete mai ales la gât, pentru ca să nu li se pârlească faţa[78], cum chiar se şi zice

Cine poartă mărţişoare
Nu mai e pârlit de soare!

Punându-se la gât în ziua de Mărţişor [79] sau şi la 1 Mai, el se păstrează până când vin berzele; atunci se aruncă după ele zicându-se

Na-ţi negreţele
Şi dă-mi albeţele!

ori îi pun aţa roşie pe un trandafir, rămânând ca cu banul să cumpere vin, pâne albă şi caş ca să fie celui ce-a purtat mărţişorul, şi peste vară, faţa albă cum e caşul şi rumenă ca trandafirul şi vinul [80].

Pasca de Paşti se frământă de fete; apa în care se spală întâi după frământare le slujeşte fetelor la spălat pe faţă, cu nădejde că după cum oamenii apucă repede pasca şi fug acasă, aşa le vor apuca şi pe dânsele flăcăii şi le vor juca; şi după cum fiecare îşi iubeşte trupul său (căci pentru aceea aleargă: să-l hrănească), aşa să le iubească lumea, sau N, M pe dânsele.

Cu acea apă se spală în şapte sâmbete înainte de răsăritul soarelui, după care, la urmă, se aruncă pe iarbă sau în flori, şi nu pe unde umblă lumea sau în glod, căci se fac urâte ca glodul [81].

Piatra o aflăm pomenită în următoarea vrajă culeasă din Huşi:

Piatră mustrată,
Eu nu te calc să fii călcată,
Le calc pe toţi şi pe toate
Eu, vişinul înflorit,
De la munte coborât,
Cu vârfurile până-n pământ,
Cu ramurile până sub cer.
Eu când oi râdea,
Mărgăritar oi întindea.
Eu când oi vorbi,
Tafta roşie oi croi.
Că eu cu miere îs mieruită
Şi cu zahăr îs [82] îndulcită,
De toată lumea socotită,
De toată lumea numită,
De toată lumea îndrăgostită! [83]

Piva sau **treascul**, pentru bănăţence, este iarăşi un loc unde se poate face acest soi de vrăji. În ziua de botez, feciorii şi fetele cari voiesc să fie văzuţi merg acolo, pun puţină unsoare, dis-dimineaţă, înainte de a pocni şi zic:

[78] Cred[inţă] rom[âneasc㠔] din Tecuci.

[79] 1 martie.

[80] Marian, *Sărbătorile*, II, [*Păresimile*. Bucureşti, 1899], p. 139 – 140 [în ediţia din 1994, vol. I, p. 313].

[81] Niculiţă-Voronca, *op. cit.*, p. 341 [„de la Ecaterina Pantea, Mihalcea"].

[82] În ms.: *sunt* [n. ed.].

[83] Păsculescu, *op. cit.*, p. 145 [textul nr. 43, *De dragoste*, din capitolul *Descântece*, „spus de Elisabeta Novăceanu, moaşă. Huşi"].

https://biblioteca-digitala.ro

– Cum pocnește piva și s-aude de toți și vorbesc de ea, așa să pocnească și să se vestească numele lui N în tot locul!

După pocnire se ia unsoarea pusă și se păstrează în casă, ungându-se fetele și feciorii cu dânsa înainte de a merge la joc [84].

Răsătura de pe cociorvă și lopata de pâne este folosită de unele fete de pe valea Bistriței [85] atunci când merg pentru întâia oară la joc. Acea răsătură o pun în opinci ori în ghete, zicând:

– Așa să joc eu de ușor, cum joacă cociorva și lopata în cuptor [86] și așa să nu poată cutare după mine, cum nu pot femeile fără de lopată și cociorvă! [87]

Între această datină și aceea a fetelor din Bucovina de a face o turtiță din răsăturile de pe covată ca să fie dragi flăcăilor [88] se poate face o ușoară legătură.

Rugăciunea este un bun mijloc de a aduce pentru orișicine băgarea de samă a lumii. Prin unele părți, după ce stau la masă după Înviere cu ceilalți căseni, fata iesă din casă afară, își face cruce și zice:

Sânt [89] în paus!
Înaintea mea vă duceți,
La toți feciorii umblați,
Pe umărul drept îi călcați,
La inima lor vă băgați,
Pe toți îi înturnați
Ce cuvinte [90] bune,
Niciunul să nu poată pășì
Pân-la mine n-o veni.
De mâna dreaptă m-or lua
În fruntea jocului m-or juca [91].

Soarele este poftit să aducă și să împodobească pe tineri.

Prin Transilvania, pășind trei pași peste prag, fata își desprinde puțin catrința și-o prinde din nou și zice:

Sfinte soare,
Sfânt domn mare,
Eu nu ridic vânt
De la pământ,

[84] „Luminătorul", X, nr. 65.

[85] În ms.: *Sucevei* [n. ed.].

[86] E vorba de îndemânarea femeii ce coace, în mânele căreia se pare că joacă lopata și cociorva.

[87] „Ion Creangă", II, [nr. 11, noiembrie 1909], p. 296 [textul nr. 259 de la rubrica *Datine și credințe*, provenind din Valea Bistriței, comunicat de Gr. Vlad].

[88] Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 229.

[89] În ms. : *sunt* [n. ed.].

[90] În ms. : *vorbe* [n. ed.].

[91] Marian, *Sărbătorile*, III, p. 108 [în ediția din 1994, vol. II, p. 193]. „Ghiluşul", I, nr. 3 – 4, [februarie – martie 1913], p. 31: Prin Banat, fetele, înainte de a pleca la joc, „pleacă din casă trei pași înainte de la pragul ușii" și zic vraja de mai sus întocmai, afară de întâiul vers care este: „Sfinte Dumineci!" Deci se îndeamnă sfintele Duminici, sau zilele ce vor fi, ca să le-aducă dragostele [rubrica *Vrăji, farmece și descântece*, 3, *Din Banat*, provenind din comuna Valea Dienei, de la George Catană].

https://biblioteca-digitala.ro

Ci cercul tău / *Sfânt domn mare,*
În capul meu, / *Ai 44 de răzişoare.*
Razele tale / *Patru mi le dă mie*
În genele mele. / *Şi patru[zeci] ţine-le ţie.*
Sfinte soare,

Două să mi le pui în sprincenile mele şi două în umerii obrazului, la toţi feciorii să par cireş de munte înflorit

Cu mărgăritar îngrădit! [92]

Aproape la fel se face şi se rosteşte vraja şi în Banat [93].

Varianta bucovineană îndeamnă soarele să nu răsară peste munţi,

Nici pe case, nici pe curţi, / *Nici pe turme de oi,*
Nici pe cirezi de boi,

ci peste fată, s-o facă frumoasă ca însuşi soarele [94].

Aproape de aceasta este varianta botoşeneană:

Răsai, soare, / *Şi peste sfatul meu*
Frăţioare, / *Şi peste mersul meu*
Nu peste cârduri de oi, / *Şi peste versul meu*
Nici peste cârduri de boi, / *Cum îi soarele luminos şi frumos,*
Ci peste ochişorii mei / *aşa să fiu şi eu!* [95]
Şi peste statul meu

Prin jud. Suceava se vrăjeşte astfel:

Răsai, soare, frăţioare, razele tale în braţele mele, tu ai 24 de raze şi douăzeci ţi le ţine ţie şi patru să mi le dăruieşti mie. Cu una să mă îmbraci şi cu una să mă încalţi; cu una să mă încingi şi cu una să mi-o pui în cap; cunună în cap, laudă în sat. Laudă la cei bătrâni [96] *şi dragoste la cei tineri* [97]. *Cum străluceşte sfântul soare peste toată lumea, aşa să strălucesc eu şi vorba mea la toţi oamenii. Şi cei bătrâni cu lauda, şi cei tineri cu dragostea* [98].

Variantă din jud. Neamţ:

Răsai, soare, / *nici pe sate,*
Frăţioare, / *ci răsai pe cuvântul meu,*
Dar nu răsări pe oameni, / *pe dragostea mea!*

[92] „Familia", XI, p. 66.
[93] „Ghiluşul", I, nr. 3 – 4, [februarie – martie 1913], p. 32.
[94] Marian, *Vrăji*, p. 111 [*Chemarea soarelui*, I]; pe p. 112 o variantă culeasă din Moldova de V. Alecsandri, evident prefăcută de poet [*Chemarea soarelui*, II].
[95] Cules din com. Mănăstireni şi împărt[ăşit] de dl D. Furtună.
[96] În ms.: *tineri* [n. ed.].
[97] În ms.: *bătrâni* [n. ed.].
[98] „Şezătoarea", II, [1893], p. 164 – 165 [textul nr. II, *De dragoste*, de la rubrica *Descântece*, „auzit tot de la Catrina Artimon – Dolhasca" şi comunicat de S. Mihailescu].

https://biblioteca-digitala.ro

Cum îi el de luminos,
Sfătos,
Așa să fiu eu înaintea lumii!
Cum nu poate popa intra în leturghie
Fără foc, fără tămâie
Cum nu poate popa face apă
Fără busuioc și fără apă,
Așa să nu poată atâta lume,
atâta mulțime,
atâta norod, fără vorba mea,
fără cuvântul meu!
Cu cine oi grăi,
La inimă s-a lipi;
Cine-n urmă mi-a călca,
Tot în față s-a uita;
Cine mi-a fi trecător,
Tot mi-a fi abătător,
La cuvântul meu, la cinstea mea! [99]

Variantă din jud. Fălciu :

Soare, soare, sfinte soare,
Eu mă rog sfințiii-tale,
Să-mi dai trei raze de-ale tale,
Înzânate,
Înpănate,
Cu dragoste,
Cu liboste.
Cine m-o vedea,
Să mă-ndrăgească,
Cine m-a urât,
Să mă iubească,
Să le pai[e]
Că soarele a răsărit,
Trandafirul a înflorit,
Codrul verde-a-nfrunzit!
Eu spre lume m-am gătit.
Glasurile mele să le paie,
La dușmani și la dușmanci,
Ca cucul cântând,
Ca argintul strălucind,
Ca mătasa din toate mătăsurile
Și ca busuiocul din toate florile.
Care cum mă vedea,
Ca de vin se îmbăta.
Eu să fiu vorbit,
Eu să fiu poftit,
Eu să fiu chemat,
De toată lumea,
De tot norodul,
De toți negustorii,
De toți boierii,
De toate madamele,
De toate cucoanele;
Celelalte: coșnițe stricate,
În pod aruncate [100].

Prin partea de sus a Moldovei, fetele își descântă în zi de dulce, stând în picioare spre răsărit, când răsare soarele, cu mânele la piept:

– Soare, soare, frățioare,
Ochii mei de mierloșiță,
Limba mea de brândușiță,
Limba mea de [101] *glas de cuc.*
– Soare, soare, frățioare, nu răsări
Pe munți, pe codri,
Pe curți zugrăvite,
Pe movili clădite.
– Răsai pe statul meu
Și fă frumos trupul meu,
Să vadă, să știe lumea și norodul;
Să stai în gura mea
Cum stă lumea și ascultă cucul,
Când cântă în mijlocul codrului
Și telegarii în fundul grajdiului [102].

[99] Împărt[ășit] de dl I. Preutescu, com. Valea Seacă, jud. Neamț.

[100] Păsculescu, *op. cit.*, p. 124 [textul nr. 15, *De dragoste*, de la capitolul *Descântece*, „spus de Maria Ilioaia, vrăjitoare. Mahalaua Sf. Ioan, Huși"].

[101] În ms.: *cu* [n. ed.].

[102] Lupașcu, *op. cit.*, p. 25 [textul nr. 23, *Descântec de dragoste*, din partea I a volumului]; vraja este reprodusă și în Gheorghiu, *op. cit.*, p. 18, pusă fără pricină ca atârnând de datinile Anului Nou.

https://biblioteca-digitala.ro

Varianta din jud. Olt, înglobată cu alte vrăji, cere de la soarele ce are „99 de liţişoare" numai trei: să se îmbrace, să se încalţe şi să-şi pună pe-a treia în frunte. Sfârşitul va fi ca-n acele vrăji cari arată cum se adună vrăjile

De la gâşte cu bobocei, *Şi peştele în lac,*
De la scroafe cu purcei, *Aşa să se bată inima*
De la oiţe cu miei. *În toţi voiniceii,*
Pe capu meu le strânsăi *În toţi tinereii,*
Şi le încărcai. *În toţi brânduşeii,*
Cum se bate râma pe uscat *În toţi flăcăii...*[103]

Prin jud. Teleorman, fata iese în răsăritul soarelui şi zice:

Răsai, soare, răsai, *Pe turme de oi,*
Da să nu răsai *Pe ţoluri vârgate,*
Pe dealuri, pe văi, *Pe streşini lăsate,*
Da tu să răsai pe scrisul meu; cum se bat p-ăst pământ toate limbile, toate oştile şi toate lighioanele!

Apoi suflă şi urmează:

Fugiţi voi buşteni pârliţi *Doi luceferei*
Să iasă doi meri înfloriţi *În doi umerei,*
Să se puie-n umerii obrajilor mei.
Luna-n spate, soarele-n piept, toată lumea să se mire şi mic şi mare!
Eu să fiu ieşită cum e iapa din herghelie,
Mătasa-n boiangerie *Şi banii în zărăfie!*
Aşa să fiu ieşită şi văzută peste toată lumea!
Cum nu poate popa fără slujbă-n biserică, cum nu poate lumea fără foc în vatră,
Fără apă-n găleată, *Aşa să nu poată lumea fără mine.*
Cum ascultă lumea la toacă şi la clopot şi la cetitul popii, aşa s-asculte lumea la mine! [104]

Alte fete, tot din aceste părţi, ies afară când aud toaca în răsăritul soarelui, iau în gură un fir de busuioc şi zic:

Răsai, soare, *Case dărâmate,*
Frăţioare! *Cu streşini lăsate,*
Nu răsări pe dealuri, pe văi, *Şi pe cergi vârgate,*
Pe turme de oi, *Să răsai pe chipul meu,*
Pe cirezi de boi, *Pe obrazul meu,*
Ape curgătoare, *Pe statul meu* [105]
Pietre stătătoare, *Doi steloi*

[103] „Şezătoarea", XI, [1910], p. 69 – 70 [textul nr. VIII de la rubrica *Descântece*, paragraful *De dragoste*, provenind din com. Dejeşti – Olt].

[104] Culegere din com. Principele Ferdinand, împărt[ăşită] de păr[intele] Fl. A. Drăghici.

[105] După acest vers se adaugă de cea ce doreşte pacea şi dragostea în casa sa:
Peste copiii mei,
Peste bărbatul meu, *Peste oleaburile mele...*

https://biblioteca-digitala.ro

În doi umerei, *Mai vârtos scrisul meu:*
Se uită toată lumea cu drag la ei *Soarele-n piept, luna-n spate!* [106]

Tot cam așa se rostește și prin alte părți ale acestui județ; vraja însă este dată ca urmare alteia[107].

La fel se întâmplă cu o altă variantă în care fata dorește să se mire de ea *„toți popii, toți protopopii , toți diaconii, toți căimăcanii, toate fetele, toate nevestele, toate preotesele, toate protopopesele, toți mirii, toți emirii"* [108].

Prin jud. Dolj se descântă marțea, joia și sâmbăta cu busuioc în apă neîncepută adusă înaintea răsăritului soarelui:

Cum soarele răsare peste toate văile, peste toți bulgării, peste toate pădurile, peste toți mărăcinii, peste toate bălțile, așa să răsară dragostile pe N, pe el, pe chipul lui, pe el, pe ochii lui

Că-l luăm de mână și-l băgăm în casă, când o merge la lume să fie ales.

În casă *De pe masă îl sui[i] pe prag,*
Îl suii pe masă *Să fie când o merge la lume steag* [109];
Să fie înainte tuturor ales.

De pe prag îl luăi și-l scosei în bătătură, să fie înainte ales, când o merge în lume, știi, ca o răsură.

Îl luăi din bătătură *Și-l suii sus pe gârlici,*
Când îl văzu lumea acolo, zice că parcă nu e acela care a fost aici! [110]

În sfârșit, pentru Bucovina mai facem și următoarea pomeneală: de dragoste se poate face „uitându-te prin sită spre răsărit de soare" [111].

Stelele au aceeași menire ca și soarele. Pe temeiul credinței că fiecare om are o stea de care nu se dezlipește niciodată, fetele le vor trimite să le aducă de pe unde le vor găsi toate frumusețile și să le împodobească, ca să fie astfel mai curând îndrăgite.

Prin Bucovina, fata merge seara în grădina cu flori având o ulcică de apă neîncepută, pune în ea un smoc de busuioc și flori și apoi zice vraja de două ori. Cu apa se spală pe față, se netezește pe cap și merge de stropește pe unde crede că vor trece feciorii, vărsând rămășița înaintea pragului. Busuiocul îl împrăștie pe cale, iar cu ce-i rămâne, se freacă pe mâni.

[106] Culegere din com. Principele Ferdinand, de același.
[107] Tocilescu, *op. cit.*, p. 669 – 670 [în ediția din 1981, vol. III, p. 318].
[108] *Ibidem*, p. 683 [în ediția din 1981, p. 329].
[109] Cf. p. 15:
Pentru badea-nalt ca steagu
Jură satul că mi-i dragu ...
[110] [Calendarul „Bibliotecii folcloristice" pe anul 1910. În ms.:] Calendar folcloristic pe 1910, Craiova, p. 70 – 71.
[111] Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 226.

https://biblioteca-digitala.ro

În vrajă trimite „o stea, gostea, două stele, gostele" să-i aducă dragostea de la câte 99 de fiinţe ori lucruri. A doua zi, duminică dimineaţa, vraja urmează, nefiresc, căci e vorba de chemarea întrajutor a Maicii Domnului s-o spele şi s-o înfrumuseţeze, lucru care nu se potriveşte cu starea în care se poate socoti fata după ce stelele i-au cărat dragostile din toate părţile[112].

Alte fete, tot din Bucovina, trimit tot astfel stelele să le culeagă dragostele tot ca mai sus: descântecul însă îl face cu o pană de păun într-o ulcică de apă neîncepută, adusă pe nevăzute de la izvor, care se lasă peste noapte descoperită. A doua zi, fata se spală cu acea apă, aruncând rămăşiţa într-un loc curat [113].

Prin Transilvania se vrăjeşte astfel:

O stea, logostea!
Adă-mi dragostea mea
De trei ori
Până-n zori
La astă ulcea cu flori.
Două stele,
Logostele!
Aduceţi dragostile mele
De trei ori
Până-n zori
La astă ulcea cu flori!

Şi tot astfel până la

Nouă stele,
Logostele!
Aduceţi dragostile mele
De trei ori
Până-n zori
La astă ulcea cu flori [114].

Prin partea de sus a Moldovei se rosteşte vraja de fată, fiind dezbrăcată cu totul şi călcându-şi cămaşa în picioare, trebuind ca „la urmă să zică că nu calcă cămaşa, ci inima duşmanilor". Vraja se rosteşte în trei nopţi de-a rândul:

– Patruzeci şi patru de stele,
Unde vă duceţi voi?
– Ne ducem să înturnăm văile,
Văile şi dealurile,
Codrii de pe munţi cu petrele
Şi înapoi cu toate apele.
– Nu vă duceţi să întrebuinţaţi acele
Duceţi-vă şi înturnaţi duşmanii,
Cum cad împăraţii din împărăţie,
Domnii din domnie,
Cum ese [115] *preoţii din biserică*
Şi se întoarnă [116] *acasă*
Aşa să se întoarne [117] *cu bine şi ruşine*
Inimele (numele duşmanilor)[118],
Să vorbească de bine,
Să se linguşească pe lângă mine,
Să n-aibă nimica de rău,
Că aşa-i place lui Dumnezeu [119].

[112] Marian, *Vrăji*, p. 91 – 97 [*Chemarea stelei*, I].
[113] *Ibidem*, p. 100 – 102 [*Chemarea stelei*, I].
[114] *Ibidem*, p. 97 [„variantă din Sân Georgiu în Transilvania"].
[115] În ms.: *ies* [n. ed.].
[116] În ms.: *întorc* [n. ed.].
[117] În ms.: *întoarcă* [n. ed.].
[118] În ms.: *lui N. M.* [n. ed.].
[119] Lupaşcu, *op. cit.*, p. 49 [textul nr. 54, *Descântecul inima duşmanilor cu bine* din partea I a volumului].

https://biblioteca-digitala.ro

Prin jud. Tutova, fetele cunosc o vrajă mai lungă.

Spre Anul Nou, pe la miezul nopții, fata ia o cană cu apă, un mănunchi de busuioc legat cu amici roș, se duce în grădină sau într-un loc unde nimeni n-o poate vedea, privește trei stele, face cruce în cană cu busuiocul și nepierzând stelele din ochi, zice:

Trei stele, gogostele,
Duce-vă-ți[120] *la-mpărat, la-mpărăteasă,*
Dragostea i-o furați
Și-o aduceți la mine în cană
Și-o lăsați.
Trei stele, gogostele,
Duce-vă-ți[121] *la zâna cerului,*
Frumusețea i-o luați
Și- aduceți la mine-n cană
Și-o lăsați.
Trei stele, gogostele,
Duce-vă-ți[122] *la rege și la regină,*
Dragostea le-o furați,
Mândria i-o[123] *apucați*
Și-o aduceți la mine-n cană
Și-o lăsați.
Cele trei stele gogostele,
Duce-vă-ți la toți împărații și împărătesele,
Regii și reginele, principii și prințesele,
La toate zânele lumei
Și tot ce-i bun culegeți,
La mine cu brațul aduceți,
În cană puneți,
Peste cap mi-aruncați!

Cana cu apă se pune apoi în streșina casii, unde stă până a doua zi, când fata o ia, cu apa se spală și busuiocul și-l pune în coade. Cât se șterge cu poala cămașii, zice:

Cum se bate cămașa de picioare, *Așa să fiu eu în lume privită;*
Așa să se bată bărbații de mine; *Și cum sunt drăgălași regii și reginele,*
Și cum sunt zeițele frumoase și arătoase, *Așa să fiu eu de toată lumea.*

Ziua, când urmează să plece la horă, rupe din streșină o trestie, zicând:

Cum trestia cată în pământ, *Și lumea-ntreagă la mine*[124]*.*
Așa să cate flăcăii

Prin jud. Neamț se vrăjește cu busuioc în apă, spălându-se ferestrele:

O stea, gostea, *Două stele, gostele*

și tot astfel până la

Nouă stele, gostele, *La vătav cu vătăviță,*
Eu mă culc, mă odihnesc, *La sătean,*
voi veți porni la împărat cu împărăteasă, *La poporan,*
la primar cu primăriță, *La mire cu mireasă. Dragostele,*

[120] În ms.: *duceți-vă* [n. ed.].
[121] În ms.: *duceți-vă* [n. ed.].
[122] În ms.: *duceți-vă* [n. ed.].
[123] În ms.: *(l)e-o* [n. ed.].
[124] „Șezătoarea", XIV, [1914], p. 104 – 105 [textul nr. XV de la rubrica *Descântece*, paragraful *De dragoste*, „auzit de la Victoria Neamțu, în etate de 18 ani, din com. Docăneasa, jud. Tutova". Cules și comunicat de Panait N. Crihană].

https://biblioteca-digitala.ro

ogostele în apa asta îți las (?); care s-a spăla, s-a curăți, s-a lumina [125].

Tot astfel se vrăjește și prin jud. Covurlui: *„O stea, logostea, două stele, logostele... nouă stele, logostele"* sunt mânate s-adune dragostele de

La fete și flăcăi, La scroafe cu purcei,
La vaci cu viței, La neveste cu copii,

să le pună în cana cu apă neîncepută, și busuioc, în care se descântă astfel:

Că eu mâni dimineață când m-oi scula la mine s-or uita.
Cu apă pe ochi m-oi spăla Cine o fi călare, s-o întoarce cu fața;
Ca soarele oi străluci, cine o fi pe jos, s-a sui pe gard
Ca cucul oi cânta, și tot cu mine a vorbi
De toți la mine s-or uita, și tot la mine s-a uita
De toată lumea și norodul și tot cu mine a râde! [126]

Ulcica se pune cu gura în jos, pe fund i se pun câțiva cărbuni și, învârtind-o, se zice:

Eu nu-nvârt ulcica, Iară din dos păuniță.
Ci-ntorc gândul Câți în urmă mi-or călca
Și cuvântul Toți m-or lăuda,
Și inima lui N cu totul Cu dânșii-oi juca,
De la alte fete spre mine. În gură m-oi săruta,
Să par din față De mână că m-or lua,
Cuconiță, Cu dânșii m-oi dezmierda [127].

Această vrajă a dat naștere zicalei: *„a face cu ulcica"*, ceea ce însemnează a vrăji cu izbutire pe cineva; tot de acolo și chiuiturile mușcătoare ale flăcăilor pentru fetele bătrâne și urâte cari așteaptă de pe margine poftirea la joc:

'Nvârte, mamă, hârbul bine 'Nvârte, mamă, hârbul roată
Să mă joace și pe mine; Să fiu de flăcăi jucată!

[125] Culegere din com. Valea Seacă și împărt[ășită] de dl I. Preutescu. Prin jud. R[âmnicu]-Sărat, vraja se reduce la: „O, tu, stea, steluța mea, toate stelele să stea, dar tu să nu stai, că eu am soarele în piept, pe hainele mele, pe trupul meu; în doi umeri, doi luceferi, să se uite scrisul cutăreia [în ms.: *lui N*] la ei" („Șezătoarea", [an XI, vol.] VIII, [nr. 7 – 8, septembrie – octombrie 1903], p. 113) [textul nr. VI de la rubrica *Descântece*, paragraful *De dragoste*, provenind din Tâmboiești și comunicat de Hristian N. Țapu].

[126] Culegere din Zâmești-Jorăști, împărt[ășită] de dl P. Gh. Savin. [La] Păsculescu, *op. cit.*, p. 124 – 125, o vrajă din jud. Fălciu, alcătuită dintr-o sumă de vrăji, între cari se zice numai atât despre stele:

... Mă uitai în sus, Văzui patru stele căzând.
Mă uitai în jos, Ș-acele stele
Mă uitai la răsărit, Erea [în ms.: *erau*] *ale mele ...*

[textul nr. 16, *De dragoste*, din cap. *Descântece*, „spus de Ecaterina Podoleanca, vrăjitoare, Huși"].

[127] Marian, *Vrăji*, p. 49 – 50 [*Facerea cu ulcica*].

https://biblioteca-digitala.ro

Turta făcută cu făină de popușoi râșnită îndărăt și cu apă adusă cu gura de la fântână în ziua de Sf. Gheorghe se pune să se coacă în vatra focului, rostind următoarele:

Eu întorc vatra,
Vatra întoarce cuptiorul,
Cuptiorul întoarce hornul,
Hornul întoarce cahla,
Cahla-ntoarce păretele,
Păretele întoarce leaturile,
Leaturile întorc acoperământul.
Toți micii,
Toți voinicii,
Toți sătenii,
Toți poporenii
Să caute numai la mine,
Numai mie să mi se închine,
Iar dușmancele mele,
Cele spurcate și rele,
Să rămâie înglodate,
Cloște încloșnate,
De găini găinățate,
În pod aruncate.
Da eu să fiu păuniță,
Podoghiță,
De la munte scoborâtă,
De toată lumea iubită,
Feciorii ce m-or vedea,
În brațe că m-or lua,
În frunte m-or săruta,
În fruntea jocului m-or purta!

După ce se coace turta, fata o pune în prag și, dacă mâțul sare și o mănâncă, fata crede că se va mărita peste an[128].

Vestea de frumusețea cuiva se duce dacă se vrăjește în apă cu o pană de păun și cu o părăluță:

Hurdulucă, bărdălucă,
Vestea-n țară să se ducă,
De frumoasă,
De aleasă,
Bună gospodină-n casă.
Apă turturică,
Făină frumușică,
Eu îs vișină-nflorită,
Din munți scoborâtă
Și cu apă m-oi spăla
La joc m-oi porni
Toți flăcăii m-or prinde [129].

Prin jud. Teleorman, vraja aceasta se face cu miere cununată, pe care am întâlnit-o și mai înainte. Această miere se dobândește asfel: se dă de vrăjitoare preotului o sticluță cu miere și acesta o pune în sânul a nouă miri ce se cunună în șir, cari o țin de când intră în biserică și până când li se iau cununiile din cap. Mirii însă, pentru ca mierea să fie bună, trebuie să fie feciorelnici.

Prin urmare, când fata sau flăcăul vine la vrăjitoare, aceasta îi toarnă câteva picături de miere – numai ea știe cum o fi cununat-o – în vasul adus de tânăr sau pe o frunză verde, dacă nu și-a adus vas. Apoi ia o țeavă de soc, inspiră pe țeavă, face de mai multe ori „bu-bu-bu!" și începe:

[128] Marian, *Sărbătorile*, III, p. 278 – 279 [„datină românească din Poieni, sat în districtul Siretului, comunicată de Dim. Furtună, student gimnazist". În ediția din 1994, vol. II, p. 308].

[129] „Șezătoarea", XI, [1910], p. 72 – 73: culegere din jud. Suceava [textul nr. XI de la rubrica *Descântece*, paragraful *De dragoste*, „auzit în decembrie 1897 de la Ilinca lui Anton Cârmoajă, de 64 ani, din Tătărași – Suceava". V. și aici, p. 75].

https://biblioteca-digitala.ro

Bou [130] de N. să se ducă!
Că eu am strigat cu țeavă de soc,
Cu soroc de foc,
Bou de N. să se ducă!
De chipul ei,
De graiul ei,
De cuvântul ei!
Cum se duce albina prin toate burioarele
Și prin toate florile
Și-adună mirosele
De la toate busuioacele,
De la toate garoafele,
De la toți ghioceii,
De la toți brebeneii,
De la toți garoflații,
De la toți dedeții,
A adunat și-a venit albina încărcată,
Așa să vie toată lumea adunată la N.
N. să fie văzută de toți popii,
De toți protopopii,
De toate preotesele,
De toate diaconesele,
De toate suratele,
De toate fârtatele
Mături dezlegate
În gunoi aruncate,
N. ieșită peste ele toate!

Fata ia mierea și acasă se unge cu degetul arătător în frunte, la rădăcina părului, în barbă și la tâmple. Când se unge, zice după învățătura vrăjitoarii:

Cum e degetul [131] ieșit peste toate degetele, așa să fiu eu ieșită peste toți marii,
Peste toți primarii,
Peste toți micii,
Peste toți voinicii,
Peste toți popii,
Peste toți protopopii! [132]

Prin alte părți teleormănene se vrăjește cu miere cununată de trei ori, zicându-se:

Azi sunt joi joițele,
Mai sus floriuțele.
Sus fuseră,
Jos se lăsară,
În brațe mă luară [133],
În jeț m-așezară,
Gură de pâine-mi făcură,
Ochi de mir,
Sprâncene de fir;
De mine să se mire
Și tânăr,
Și bătrâne,
Și priotese,
Și diaconese...
... Ca calu-n erghelie,
Ca mătasa-n prăvălie
Și banii-n zarafie...

după cari urmează vraja la soare cunoscută.

Tot ca mai sus, urmează ca fata sau flăcăul să se ungă cu miere pe sprincene și păr, spunând alte versuri[134].

Zorile, ca și soarele, sunt poftite să-mpodobească pe tânăr. Prin jud. Teleorman se vrăjește la ivirea zorilor, zicând:

[130] Desigur că e vorba de *buhu'*, *vestea*.
[131] Degetul *arătător*.
[132] Culegere din com. Principele Ferdinand, împărt[ășită] de păr[intele] Fl. A. Drăghici.
[133] În ms. vers omis [n. ed.].
[134] Tocilescu, *op. cit.*, p. 672 –673 [în ediția din 1981, vol. III, p. 319]; pentru unele versuri, a se vedea aici, p. 80.

https://biblioteca-digitala.ro

Voi zori,
Nouă surori,
Voi nu vă sculați pe garduri uscate,
Pe șanțuri vărgate,
Ci vă sculați pe statul[135] *meu,*
Pe vorba mea,
Pe cuvântul meu.
Când eu voi vorbi,
Ca miezul de miere voi îndulci
Și pe mic și pe mare,
Dar mai vârtos pe ...
Jur împrejur
Stele mărunțele,
Toată lumea cată la ele
Și mic și mare,
Dar mai ales ...
Am în piept soarele
Și-n spinare razele
Am pe umăr doi luceferei,
Toată lumea cată la ei
Și mic și mare,
Dar mai vârtos ...
Să bată a crăpa,
Până la mine n-o pleca.
Să bată a plesni,
Până la mine n-o veni
Și cu mine n-o vorbi[136].

La toate de până aici adăugăm următoarele datini mărunte:

– Dănacii și fetele, înainte de a pleca la *oră*, aprind rămășițile de lumânări ce rămân de la Paști și trec printre ele, ca să se uite lumea la dânșii ca la Domnul Isus Hristos[137].

– Joia e bine să te lai, să te piepteni, să scuturi și să grijești prin casă că toți te iubesc; joia e o zi de dragoste[138].

– Fetele, dacă mătură casa, să nu lese gunoiul sub vatră, căci, de merg la horă, nu le joacă nimene, ci stau ca gunoiul sub vatră[139].

– „Să iai din nouă ogoare nouă spice de grâu și din tot spicul câte un fir, să le pui într-un șipușor cu agheasmă și să-l porți în buzunar ... te iubesc oamenii, te și cinstesc și vorba-ți e băgată în samă; le place să te asculte și izbândești ce grăiești. Tot acelea fire le poți și samana și grâul ce va răsări tot așa îl porți, pentru cinste și dragoste"[140].

– Când se ivesc șopârle întâi, fetele mari taie o bucățică din coadă, o pun sub brâu și o poartă acolo câtva timp, zicând că după cum se zbate șopârla, așa să se zbată feciorii cei cinstiți ai gospodarilor celor buni după ele[141].

[135] În text: *stratul.*

[136] Marinescu-Nour, *op. cit.*, p. 39 – 40 [*De dragoste la zori*, „comunicat de d-na Maria Dragu, Tumu-Măgurele"].

[137] „Ghiluşul", I, nr. 5, [aprilie 1913], p. 2 [textul nr. 4, *Sfintele Paşti: Ouăle roşii*, de la rubrica *Datine*, culeș din Catane – Dolj și comunicat de Șt. Șt. Tuțescu, 14 aprilie 1913].

[138] Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 897 [„de la Elena Braha, Mihalcea"].

[139] „Ion Creangă", IV, [nr. 9, septembrie 1911], p. 302 [textul nr. 806 de la rubrica *Datine și credințe*, „auzit de la maica Ecaterina Onciul, Frătăuții Vechi, Bucovina" și comunicat de Ilarie Onciul].

[140] Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 133 [„din Ropcea"].

[141] „Ion Creangă", II, [nr. 7, iulie 1909], p. 189 [textul nr. 173 de la rubrica *Datine și credințe*, provenind din Hangu – Neamț și comunicat de Gr. Vlad].

https://biblioteca-digitala.ro

– Unele fete poartă limba rățoiului în brâu[142].

– Altele poartă cu ele o crenguță de la pomul pe care s-a prins un roi[143].

– Altele își pun pe ușă hainele de joc, înainte de a se îmbrăca, socotind că după cum este ușa de umblătoare și atinsă de orișicine ar intra în casă, tot așa și fetele să fie cercetate și luate-n samă de feciori.

Această datină se urmează la Paști și la alte sărbători[144].

– Când tună întâi primăvara, fetele mari pun un ac într-un sac și apoi se culcă pe el o săptămână, dintr-o marți până-n marția viitoare, ca să fie drăgăstoase feciorilor[145].

– Ca să fie îndrăgite, fetele pun, mai ales sâmbăta seara, unt la cumpăna fântânii: lumea se va uita la fete ca la fântână[146].

– Fetele cari voiesc să fie întâi la joc iau floarea numită *toaie*, bat trei metanii și apoi o sărută și zic: „Toaie cinstită din mâna dreaptă, toate de o parte, eu în frunte!"[147]

– Ca să fie rumână și frumoasă peste an, fata ia busuioc de la clopotul cu care ură flăcăul în seara de Sf. Vasile, crezând că și ea va avea trecere la flăcăi și le va plăcea, după cum și busiocul are miros plăcut[148].

– „Când vine popa cu căldărușa la Bobotează, fetele mari iau mărgelele de la gât și le pun în pragul ușii ca să treacă popa peste ele. Când este aproape să treacă și cântăreții, le ia, ca să le îndrăgească băieții"[149].

– În ziua de Drăgobete (24 făurar), fetele se adună mai multe la un loc și se duc prin luncă hăulind ca să culeagă tămâioară, pe care o socot a fi bună de dragoste. Unele culeg și viorele, le păstrează până la Sânziene, adaugă atunci roji, un fel de trandafiri sălbateci, și oglici, le fac un mănunchel și le dau pe apă. Aceste flori, fiind surori, neputându-se niciodată să se adune laolaltă, se împreună cu acest prilej; cine le-mpreună, plătește pentru cer o jumătate de sărindar[150].

[142] Gorovei, *Credinți*, p. 288 [textul nr. 3360 de la paragraful DXVI, *Rață*. În ediția din 1995, p. 206].

[143] *Ibidem*, p. 366 [textul nr. 4224 de la paragraful DCLXV, *Vrajă*. În ediția din 1995, p. 260].

[144] „Luminătorul", X, nr. 25.

[145] „Ion Creangă", II, [nr. 7, iulie 1909], p. 189 [textul nr. 174 de la rubrica *Datine și credințe*, provenind din Hangu – Neamț și comunicat de Gr. Vlad].

[146] Gorovei, *Credinți*, p. 107 [textul nr. 1216 de la paragraful CCXVII, *Dragoste*, provenind din Ghidici – Dolj și comunicat de Șt. Șt. Tuțescu. În ediția din 1995, p. 81].

[147] *Ibidem*, p. 112 [textul nr. 1275 de la paragraful CCXXVI, *Farmec*, provenind din Bucovina. În ediția din 1995, p. 85].

[148] „Ion Creangă", VI, [nr. 1, ianuarie 1913], p. 20 [textul nr. 1343 de la rubrica *Datine și credințe*, provenind din Vlăsinești – Dorohoi și comunicat de Al. Leontescu]. Gorovei, *Credinți*, p. 107: „Fata care va lua busuioc de la clopotul urătorilor în ajunul sf. Vasile, seara, și dacă se va spăla cu el va fi dragă la flăcăi" [textul nr. 1219 de la paragraful CCXVII, *Dragoste*, comunicat de Hânțescu. În ediția din 1995, p. 81].

[149] Gorovei, *Credinți*, p. 108 [textul nr. 1224 de la paragraful CCXVII, *Dragoste*, provenind din Șuica – Olt și comunicat de Șt. Șt. Tuțescu. În ediția din 1995, p. 81].

[150] „Șezătoarea", [an XII, vol.] IX, [1 – 2, martie – aprilie 1904], p. 5 – 6 [G. Rigo, *Sărbători bâbești. Drăgobetele*].

https://biblioteca-digitala.ro

– În sfârșit, de dragoste este bună și ceara de la policandru[151], florile de alun ce înfloare și se scutură în noaptea de Ispas, culese atunci de fete și flăcăi[152] și altele.

Se înțelege, nu sunt numai acestea toate vrăjile și datinile cunoscute de fetele române pentru căpătarea frumuseții și adunarea dragostii: „de dragoste" (ceea ce nu însemnează că e vorba numai de subiectul acestui capitol) se face și cu alte lucruri[153], pe cari, numai întâlnindu-le ca pomenite, nu le-am putut cuprinde în cele de până aici.

[151] Gorovei, *Credinți*, p. 59 [textul nr. 692 de la paragraful CXXIX, *Ceară*, provenind din Vâlcea. În ediția din 1995, p. 47].

[152] *Ibidem*, p. 4 [textul nr. 39 de la paragraful XII, *Alun*, provenind din *Mica colecțiune de superstițiile poporului român* de S. Ioneanu (Buzău, 1888). În ediția din 1995, p. 7].

[153] Pentru felul cum se poate dobândi usturoiul păzit, „bun de făcut dragoste", cf. Sevastos, *Nunta*, p. 4 [în ediția din 1990, vol. I, p. 137, *Cum se vrăjesc fetele spre Sf. Andrei*] și [Tudor] Pamfile, [*Sărbătorile la români*]. *Sărbătorile de toamnă* [*și postul Crăciunului*. Studiu etnografic. București, 1914], p. 139 – 140 [paragraful IV, *Vrăji și farmece* din cap. *Andreiul de iarnă*].

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

REVISTE ROMÂNEŞTI DE FOLCLOR ŞI ETNOGRAFIE • ROLUL LOR ÎN ORIENTAREA ŞI PROMOVAREA CERCETĂRILOR ÎN DOMENIUL CULTURII POPULARE*

AL. DOBRE

În lecţia noastră de deschidere am menţionat, printre criteriile de bază ce trebuie să stea la temeiul alcătuirii unei istorii a folcloristicii, şi pe acela al impactului, al receptării în epocă, la data emiterii şi facerii ei publice, a unei idei, teorii, metode, colecţii ş.a.m.d.[1] Fără a fi determinant şi unicul, acest criteriu îşi are însemnătatea sa neîndoielnică şi, ca atare, trebuie luat în considerare. După cum, la fel, trebuie luat în seamă şi celălalt criteriu, şi anume acela al ecoului în timp.

Or, pentru a efectua cu oarecare exactitate toate aceste determinări va trebui să apelăm la câtiva parametri specifici, de natură să indice gradul şi modul de receptare – la un moment dat şi de durată. Documentele de toate categoriile – de arhivă, memorii, corespondenţă etc. – pot fi consultate cu folos din acest punct de vedere, pentru că, uneori, aruncă lumini de nebănuit asupra problemei cercetate.

Dar categoria de indicatori cea mai redutabilă pentru a stabili în ce măsură o lucrare a interesat sau nu, a atras atenţia asupra ei şi anume din ce punct de vedere, a avut un oarecare ecou în epocă ori în timp sau s-a stins ca o flacără încă neaprinsă este, evident, presa de toate tipurile: reviste, ziare, calendare, almanahuri etc.

Răsfoind colecţia unui ziar iei pulsul vieţii sociale, politice, economice, ştiinţifice din epoca respectivă; cunoşti până la detaliu fapte, oameni, activităţi din toate sferele vieţii; înţelegi mecanismele intime ce au diriguit societatea acelui timp; stabileşti cu o marjă minimă de eroare principalele idei şi tendinţe, fixezi o ierarhie a valorilor atât de necesară în studiul evoluţiei unei culturi, a unei discipline ştiinţifice.

* Prelegere susţinută la Facultatea de Litere a Universităţii din Bucureşti, Catedra de Etnologie şi Folclor, cursul de studii aprofundate, 1996/1997.

[1] Alexandru Dobre, *Istoria folcloristicii româneşti. Obiect, principii, metodă.* Lecţie de deschidere a cursului „Prelegeri de istorie a folcloristicii, a etnologiei şi a artei populare româneşti" susţinut la Facultatea de Litere a Universităţii din Bucureşti, Catedra de Etnologie şi Folclor, Studii aprofundate, 1996/1997 (multiplicat prin xerografie).

REF, tom 42, nr. 1 – 2, p. 91 – 106, Bucureşti, 1997

https://biblioteca-digitala.ro

Desigur, ne grăbim să atragem atenţia asupra unui pericol, din nefericire în practica ştiinţifică foarte adesea neluat în seamă, aceste virtuţi ale presei nu trebuie absolutizate, mai pe de-a dreptul spus nu trebuie să luăm întotdeauna de bun tot ceea ce se scrie despre o carte, o idee, o tendinţă, o personalitate. Şi în acest caz trebuie să funcţioneze principiul cernerii, al filtrării, al alăturării şi punerii cap la cap a tuturor materialelor consacrate aceluiaşi subiect, pentru ca, din această cernere, din această filtrare, să scoatem esenţa, să emitem judecata cea mai apropiată adevărului.

În prelegerea despre critica folcloristică, apelând la exemplul concret al activităţii lui Nicolae Filimon şi al exegeţilor lui, am discutat pe larg, chiar foarte pe larg toate aceste chestiuni de principiu, astfel încât nu mai revenim asupra lor[2].

Dar aceasta nu ne împiedică să atragem atenţia în mod cu totul deosebit asupra faptului că cel dintâi care fixează criteriile şi principiile ce trebuie să stea la baza actului critic a fost Mihail Kogălniceanu. În, de acum, celebra *Introducţie* la „Dacia literară", M. Kogălniceanu fixa aceşti parametri: „Cât pentru ceea ce se atinge de datoriile redacţiei, noi ne vom sili ca moralul să fie pururea pentru noi o tablă de legi şi scandalul, o uscăciune izgonită. Critica noastră va fi nepărtinitoare: vom critica cartea, iar nu persoana. Vrăjmaşi a arbitrarului, nu vom fi arbitrari în judecăţile noastre literare. Iubitori a păcei, nu vom priimi niciodată în foaia noastră discusii ce ar putea să se schimbe în vrajbe. Literatura noastră are trebuinţă de unire, iar nu de dezbinare; cât pentru noi, dar, vom căuta să nu dăm cea mai mică pricină din care s-ar putea isca o urâtă şi neplăcută neunire. În sfârşit, ţălul nostru este realizarea dorinţii ca românii să aibă o limbă şi o literatură comună pentru toţi" [3].

Şi tot lui Mihail Kogălniceanu îi datorăm una din cele mai semnificative fixări ale locului şi rolului presei în societatea modernă. „În zilele noastre – nota Mihail Kogălniceanu la 1855 – spiritul a agiuns a fi o putere atât de mare şi câteodată chiar şi mai grozavă decât oricare alta. Spiritul acesta se manifestă prin opinia publică, iar unul din organele cele mai principale ale opiniei publice este *presa* în general, şi presa periodică şi jurnalismul în special. Presa este ehul [ecoul] prelungit-al graiului omenesc, este tribuna în care glasul mulţimei resună până la marginile lumei civilizate; prin presă tot ce se zice, tot ce se descopere vre o parte a lumei se răspândeşte pe toată întinderea globului şi se face proprietatea omenirei întregi. Nu nedrept s-a zis, dar, că: «presa şi mai ales presa periodică gioacă în

[2] Alexandru Dobre, *Prelegeri de istorie a folcloristicii, a etnografiei şi a artei populare româneşti. Critica folcloristică. Contribuţia lui Nicolae Filimon.*Universitatea Bucureşti, Facultatea de Litere, Catedra de Etnologie şi Folclor, Studii aprofundate, 1996–1997 (prelegere multiplicată prin xeroxare, 50 p.).

[3] M. Kogălniceanu, redactorul răspunzător, *Introducţie*, datată Iaşi, 30 ghenarie 1840, în „Dacia literară", tomul I, (ianuarie–iunie 1840), partea I; apud *„Dacia Literară" subt redacţia lui Mihail Kogălniceanu.* Studiu introductiv şi ediţie de Maria Platon, Bucureşti, Editura Minerva, 1972, p. 6; vezi şi *Elogiul folclorului românesc.* Antologie şi prefaţă de Octavian Păun. Text îngrijit de Maria Mărdărescu şi Octav Păun, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1969, p. 11.

https://biblioteca-digitala.ro

domeniul inteligenţii rolul ce maşina de aburi, aplicată la drumurile de fier, gioacă în lumea materială; ea lucrează la a uni popoarele prin legătura puternică a ideilor, precum drumurile de fier le uneşte legătura intereselor; ea zguduie şi surpă în fiecare zi vechea barieră a urelor naţionale şi pregăteşte aşa triumful fraternităţei universale, care, într-o zi viitoare, are a face din tot neamul omenesc o singură familie mare»[4]. Presa periodică, care, în ţările libere, se numeşte o *a patra putere în stat*, şi care pretutindene, până şi în părţile pământului cele mai despotic ocârmuite, a agiuns a fi o necesitate şi pentru guverne şi pentru popoare; căriia şi unele şi altele îi fac complimente şi-i solicitează aplauzele, această presă, la români, este o inovaţie a căriia origină datează de-abia de ieri" [5]. Stăruind asupra primelor periodice româneşti, Kogălniceanu, extinzând ceea ce abia schiţase în *Introducţia* din 1840, relevă marea lor însemnătate, din toate punctele de vedere. Astfel „Curierul românesc" (1829) al lui Ion Heliade Rădulescu este considerat drept „jurnalul cel mai bun pe care au avut românii până acum şi care a exercitat cea mai mare înrâurire asupra opiniei publice, asupra ideilor, literaturii şi chiar gustului românilor [...]" [6]. Vorbind despre „Curierul românesc" şi despre publicaţia lui Gheorghe Asachi, „Albina românească" (1829), Mihail Kogălniceanu sintetizează cum nu se poate mai exact rolul lor de excepţie pentru cultura şi publicistica românească a începuturilor: „Amvon mai înalt decât toate amvoanele, auditoriul lor era pretutindene, şi glaul lor străbătu în palaturile bogaţilor şi în căsuţile răzeşilor şi a posesoraşilor. Politică (precât aceasta le era iertată), ştiinţe, arte, literatură, morală, ..., ele, deşi în scurt, deşi necomplect, au tratat toate. Clase întregi fură prin ele deşteptate, luminate şi chemate la viaţa publică. Şi aşa putem zice că „Curierul românesc" şi „Albina" au răspândit, în starea de mijloc mai ales, mai multe idei, mai multe nobile credinţe, mai multă învăţătură decât însuşi şcoalele naţionale [...] [7].

Am stăruit anume asupra acestui articol de analiză şi de directivă al lui Kogălniceanu. El este un „program" în sensul cel mai înalt al cuvântului, care, fixând fără echivoc însemnătatea socială şi cultural-ştiinţifică a presei periodice, aduce cuvenitele precizări de principiu atunci când vorbim despre locul şi rolul publicaţiilor de orice categorie atât în ansamblul societăţii, cât şi în acela, mai restrâns şi mai specializat, al vreunui domeniu oarecare. Pe de altă parte, analiza lui Kogălniceanu oferă şi un model, primul de acest fel în cultura română şi cel mai consistent.

Potrivit uneia dintre cercetările autorizate, publicată în urmă cu 25 de ani de doamna Maria Platon de la Universitatea din Iaşi, în articolul despre *Jurnalismul*

[4] Artaud, *Encyclopedie des gens du monde* (nota lui Kogălniceanu).

[5] Mihail Kogălniceanu, *Jurnalismul românesc în 1855*, în idem, *Opere*. I. Beletristica, studii literare, culturale şi sociale. Text stabilit, studiu introductiv, note şi comentarii de Dan Simonescu, Bucureşti, Editura Academiei, 1974, p. 336.

[6] *Ibidem*, p. 337.

[7] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

românesc în 1855, Kogălnniceanu „a reuşit să dea, cu pătrundere istorică şi luciditate critică, în pagini de un subliniat caracter de analiză şi sinteză, imaginea dreaptă şi nuanţată a evoluţiei presei româneşti până la acea dată" [8] şi, am adăuga noi, Kogălniceanu a intuit cu o siguranţă remarcabilă liniile directoare ale ceea ce avea să fie în continuare presa românească.

Rămânând încă pentru câtăva vreme în acelaşi perimetru al consideraţiilor cu caracter general şi principial, să consemnăm şi observaţia demnă de a fi reţinută a profesoarei ieşene care, deşi se referă cu precădere la fenomenul literar, poate fi extinsă oricărui altuia dintre domeniile culturii şi ştiinţei, inclusiv aceluia al folcloristicii. „Cel ce se arată hotărât – subliniază doamna Maria Platon – să definească, strict şi propriu, fizionomia literară a unei epoci, cercetează, neîntârziat, periodicele ei. Biruinţe ale opiniei publice, unul din mijloacele cele mai la îndemână pentru exprimarea «interesurilor materiale şi intelectuale» ale unui popor, periodicele conduc, prin studiul programelor şi conţinuturilor lor, prin analiza modalităţilor particulare de expresie ale colaboratorilor lor, la cunoaşterea mişcării conştiinţei vremii, la reconstituirea procesului de viaţă al literaturii timpului. Martore ale inteligenţei şi sensibilităţii unei epoci, cum, cu pătrundere, au fost caracterizate, periodicele sunt şi adevăratele ei curiere literare, mai ales atunci când posibilităţile ei de manifestare a vieţii spirituale sunt mai limitate, aşa cum erau ale noastre în perioada întemeierii culturii şi literaturii române moderne. Nu ne referim numai la publicaţiile literare specializate, expresii ale unei culturi organizate care impune o diviziune a muncii şi o diversificare a funcţiilor, ci şi la cele cu profil eclectic din primele decenii ale veacului al XIX-lea, în coloanele cărora, literatura română niciodată ignorată, îşi găseşte, totuşi, mai greu locul printre informaţiile cu caracter politic, printre ordonanţele şi circularele administraţiei şi anunţurile de vânzări şi cumpărări ale caselor de comerţ" [9].

Dar, toate aceste considerente o dată expuse şi acceptate, putem reveni la subiectul mai special al cercetării noastre. Aceste repere ajutătoare, cu caracter general, ne vor netezi drumul în încercarea noastră de a schiţa, în cele ce urmează, câteva coordonate în legătură cu locul şi rolul publicaţiilor periodice şi cotidiene în istoria folcloristicii româneşti. Şi acest rol, după cum ne vom da seama, a fost şi rămâne important, decisiv chiar în anumite situaţii. Dar, din păcate, aşa cum am constatat şi în alte cazuri, rol şi loc prea puţin studiate, prea puţin puse în valoare faţă de însemnătatea lor reală.

Este adevărat că, până în momentul de faţă, avem un număr de studii monografice consacrate prezenţei folclorului şi a unor studii de folcloristică în câteva publicaţii periodice. Dar acest set de monografii sau simple articole, consacrate folclorului în unele reviste, este departe de a acoperi întreaga paletă a publicaţiilor periodice de interes pentru folcloristica noastră.

[8] Maria Platon, *Introducere* la *NDacia Literară" subt redacţia lui Mihail Kogălniceanu.* Studiu introductiv şi ediţie de Maria Platon, Bucureşti, Editura Minerva, 1972, p. VI.

[9] *Ibidem*, p. V.

https://biblioteca-digitala.ro

Începutul acestui segment de preocupări l-a făcut Ion Breazu cu un solid studiu consacrat revistelor „Familia" și „Siedetoarea" ale lui Iosif Vulcan[10]. Noi înșine am stăruit asupra unora dintre cele mai importante preocupări pentru folclorul și etnografia românească în revista „Țeranul român" [11] și în redutabila publicație „Graiul nostru", tipărită de I. A. Candrea, Ov. Densusianu și Th. Speranția[12]. O monografie deosebit de prețioasă a revistei de folclor „Șezătoarea", scoasă de Artur Gorovei, a publicat dl prof. Petru Ursachi de la Iași[13]. În sfârșit, dl Iordan Datcu, în completarea de acum cunoscutului său *Dicționar al folcloriștilor*, a tipărit, relativ recent, unele „pagini de dicționar" despre cele mai reprezentative, după Domnia sa, publicații „care au rezervat pagini numeroase folclorului și etnografiei" [14].

Lista ar putea continua și toate aceste contribuții își au, fără îndoială, importanța lor în conturarea tabloului general. Ceea ce nu s-a observat însă este faptul că în toate aceste studii, indiferent de obiectul și întinderea lor, se atacă chestiunile în mod secvențial, cu analize la obiect, dar limitate la o publicație sau alta, fără a lăsa să se întrevadă acea deschidere globală, cuprinzătoare, care să permită elaborare unor concepte teoretice, cu un evident caracter integrator, unde rolul și locul publicațiilor periodice să fie nuanțat într-o largă perspectivă de ansamblu, semnificativă în coordonatele sale esențiale.

Problema ne preocupă de mai multă vreme și a sosit momentul să atragem atenția din nou asupra ei, să insistăm, să aducem noi argumente.

Nu este momentul și nici cazul, credem noi – mărturiseam cu optimism, dar și cu o doză respectabilă de naivitate într-o comunicare la Academia Română, din 7 iunie 1990 – [15], să facem prea multă teorie asupra importanței pe care publicistica o are pentru influențarea opiniei publice într-o direcție sau alta, pentru ridicarea nivelului general de cunoștințe, pentru răspândirea unor idei, date și informații în anumite domenii ale științei. Un fapt se cuvine totuși subliniat. Publicațiile periodice, revistele și ziarele, unele specializate, altele tratând doar în mod întâmplător problemele, au avut un rol de necontestat în orientarea generală a opiniei publice asupra culturii populare, asupra modului de a privi acest patrimoniu. Mai mult chiar, într-o măsură deloc neglijabilă, aceste publicații au

[10] Ion Breazu, *Folclorul revistelor „Familia" și „Șezătoarea"*. Bibliografie cu studiu introductiv, Sibiu, Cartea Românească din Cluj, 1945, XLIV + 52 p.

[11] Alexandru Dobre, *Preocupări pentru folclor la „Țeranul român"*, în „Revista de etnografie și folclor", 15 (1970), nr. 1, p. 41–53.

[12] Idem, *O colecție fundamentală de documente etnografice și folclorice „Graiul nostru"*, în „Revista de etnografie și folclor", 40 (1995), nr. 3, p. 279–284.

[13] Petru Ursachi, *„Șezătoarea" în contextul folcloristicii*, București, Editura Minerva, col. „Universitas", 1972, 335 p.

[14] Iordan Datcu, *Publicații de folclor și etnografie*. Pagini de dicționar, în „Studii și comunicări" sub redacția: Ilie Moise, Sibiu, Asociația Folcloriștilor și Etnografilor, 1990, p. 97–135.

[15] Alexandru Dobre, *Locul și rolul revistelor de etnografie și folclor în cunoașterea culturii populare românești*, în „Revista de etnografie și folclor", 35 (1990), nr. 5–6, p. 381–382.

https://biblioteca-digitala.ro

avut o influență, ce nu poate fi tăgăduită, chiar asupra cercetării științifice a fenomenului folcloric și etnografic, determinându-i prioritățile, direcțiile de abordare mai accentuată a unor genuri și specii, atitudinea față de faptul studiat, orientarea către anume sensuri și semnificații. Exemplul „Daciei literare", asupra căruia vom reveni cu un alt prilej, într-o cercetare specială, este mai mult decât edificator din acest punct de vedere.

După cum, la fel de importantă, dar în sens negativ, este acțiunea desfășurată pe un front atât de larg în ultimele decenii de presa românească, al cărei rezultat de ansamblu s-a concretizat într-o detumare păgubitoare a ceea ce, în fond, reprezenta esența formală și de profunzime și, implicit, a direcționării cercetării științifice în domeniu.

Timp de aproape două secole, presa românească a vehiculat idei și materiale, a pregătit opinia publică, a pus cărturarilor la îndemână acel fond cultural capabil să atragă interesul, să mențină vie această flacără, să dezvăluie noi semnificații, să ofere materie primă scriitorilor, compozitorilor, artiștilor, specialiștilor din domeniile apropiate. Aceeași presă a vehiculat idei și materiale care au împins înainte cercetările de specialitate, orientându-le și direcționându-le. Nu este un secret pentru nimeni faptul că, înainte de a lua forma unor studii monografice de profunzime și amploare, multe subiecte, teorii și susțineri au fost vehiculate în reviste și ziare. Această observație, de fapt realitate demonstrabilă, își are importanța sa și nu trebuie neglijată fără pericolul de a nu mai avea imaginea firească a lucrurilor. La fel de adevărat este și faptul că, în decursul timpului, prin reviste și ziare s-a consolidat o știință despre cultura populară despre care, până acum, din păcate, nimeni nu a găsit răgazul necesar să vorbească. Ne referim la *critica folcloristică și etnografică*, o prezență mai mult decât activă și cu un rol formativ determinant pentru evoluția întregii discipline. Să răsfoiască, de pildă, cineva cu atenție *Analele Academiei Române* și va constata cu surprindere, plăcută, firește, că în cei peste 130 de ani ai existenței sale Academia a orientat și direcționat folcloristica și etnografia românească mai ales prin rapoartele și referatele sale asupra lucrărilor primite pentru premiere, pentru publicare, pentru încurajare sau obținerea de sprijin material. După opinia noastră, întemeiată pe bogatul material existent în publicațiile de diferite categorii, *critica folcloristică și etnografică a jucat un rol covârșitor în evoluția disciplinei, în trasarea căilor de urmat în cercetarea științifică a fenomenului.*

În sfârșit, un ultim aspect asupra căruia dorim să reținem atenția este acela al bogăției și varietății materialului folcloric și etnografic conținut în revistele noastre. Acest lucru s-a mai spus și nu vom insista. Din nefericire s-a rămas doar la stadiul recunoașterilor de natură declarativă. Că nu exagerăm în această apreciere ne-o dovedește neîmplinirea, nici după 70 de ani, a unui deziderat pe care îl formula Ovid Densusianu. Prezentând, la 27 mai 1920, Secțiunii Literare a Academiei Române un *Plan pentru reorganizarea adunării materialelor de folklore*, Ov. Densusianu considera că „Acest material va înlesni înființarea unei *arhive folklorice* pe lângă Academie, care va permite într-o zi să se publice o

https://biblioteca-digitala.ro

Enciclopedie a folklorului român, cum și un *Atlas folkloric*, care să arate repartizarea geografică a unor motive din creațiunile noastre populare". De asemenea, marele profesor și creator de școală aprecia că „Deoarece mult material folkloric s-a tipărit în ziare și reviste, s-ar cuveni ca el să fie adunat într-o culegere – într-un fel de corpus – care se înțelege de la sine de ce mare folos ar fi pentru cercetători" [16].

Este adevărat că s-au făcut încercări, de către Comisia de Folclor a Academiei Române, sub direcția lui D. Caracostea, de a pune în practică acest program, cu urmări dintre cele mai profitabile, dar acțiunea a fost întreruptă datorită împrejurărilor de atunci.

Ideea lui Densusianu își păstrează neatinsă valabilitatea, este acum mai actuală decât la data expunerii sale publice. Dar aceasta este o cu totul altă problemă. Pentru subiectul discuției noastre important este faptul că în reviste și ziare se află încă nevalorificat un material imens, de o bogăție și o varietate copleșitoare, ceea ce arată locul și rolul presei în istoria disciplinei noastre.

Însărcinat de Academie cu punerea în lucrare a propriului său program, Ov. Densusianu își pune studenții de la seminarul de folclor al Facultății de Litere la treabă, munca lor soldându-se cu excerptarea a câtorva sute de mii de versuri din repertoriul de balade tipărit în diferite reviste periodice: „Revista critică literară", „Familia", „Gutinul", „Șezătoarea săteanului", „Floarea darurilor", „Convorbiri literare", „Gazeta poporului", „Timișiana", „Columna lui Traian" și „Traian".

Inițiativa lui Densusianu a fost stopată de răceala intervenită între profesorul bucureștean și Academia Română, al cărei membru era și care, la rândul ei, trebuia să sprijine, moral și material, înființarea unei arhive proprii de folclor. Așa se face că, până la urmă, „cele vreo 20 de volume de material copiat din publicațiile periodice de către studenții lui Ov. Densusianu în anii 1921–1922", au fost trimise la Cluj, la proaspăt (1931) înființata Arhivă de Folclor a Academiei Române, unde au alcătuit „primul fond al arhivei, temelia ei". Prin acțiunea studenților lui Ovid Densusianu – unii dintre ei deveniți ulterior cărturari și folcloriști de seamă – au fost copiate, așadar, câteva zeci de mii de texte de poezie populară, acest fapt constituind nu numai „temelia" arhivei de la Cluj, ci și primul pas însemnat către realizarea mult visatului corpus al folclorului poetic românesc. Că acest program a fost ulterior abandonat, deși Caracostea a încercat realizarea lui, atunci când preconiza să alcătuiască el însuși un „corpus al poeziei poporane", este cu totul altă chestiune. Ceea ce, desigur, nu înseamnă că o astfel de lucrare nu mai este în continuare utilă, obligatorie, am putea spune, pentru mult visatul corpus, pentru orice cercetare, tipologie, monografie tematică etc.[17]

[16] Ov. Densusianu, [*Plan pentru reorganizarea adunării și publicării materialelor de folklore*], în „Analele Academiei Române", II, XL (1919–1920), p. 155; ședința Secțiunii Literare din 27 mai 1920.

[17] Alexandru Dobre, *Ion Mușlea și chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române*, în Academia Română, „Memoriile Comisiei de Folclor", II (1988), București, Editura Academiei, 1992, p. 124–126.

https://biblioteca-digitala.ro

Ceea ce trebuie să subliniem în mod special pentru discuţia noastră, ca un argument foarte puternic, este faptul că iniţiativa lui Densusianu şi activitatea studenţilor săi pentru despuierea materialului din revistele periodice au demonstrat fără putinţă de tăgadă ce însemnătate au aceste publicaţii pentru folcloristică, pentru folclor în general.

Reţinem, deci, ca o primă formă de interes pentru folclorul tipărit în reviste, remarca deosebit de preţioasă a lui Ovid Densusianu în legătură cu extraordinara bogăţie de material existent în diversele colecţii de publicaţii periodice.

Cea de-a doua idee, şi ea demnă de luat în seamă, este aceea a alcătuirii unui corpus în care să fie incluse textele folclorice tipărite în presa de toate categoriile.

Bogăţia materialului existent în publicaţiile periodice a fost, ulterior, adesea subliniată până în zilele noastre. Iată, de pildă, mărturia în acest sens a unuia dintre cei mai buni cunoscători ai domeniului, dl Al. I. Amzulescu, care, pe marginea unora dintre volumele ce urmau să fie tipărite în „Colecţia naţională de folclor", făcea şi această remarcă: „A rămas, este adevărat, în afara cercetării şi sintezei, *oceanul* fără fund al publicaţiilor periodice, materialul considerabil, risipit în hăţişul – încă inexplorabil – al revistelor şi ziarelor apărute pretutindeni în ţară, în decursul vremii. (Cine s-ar fi putut încumeta la aceasta, în lipsa unei «Bibliografii generale a folclorului românesc», de altfel lucrare în curs de realizare prin grija ICED, din care a apărut până acum doar întâiul tom, iar cel de-al doilea se află de curând dat la tipar ...). Se ştie însă că cei mai de seamă culegători şi publicişti de folclor, începând cu marele Alecsandri, s-au îngrijit, în genere, de strângerea în volume şi broşuri a celui mai valoros material publicat deseori mai întâi de ei în reviste şi ziare. De altfel, materialul din periodice şi ziare nu a fost expediat *de plano*. Sondajele întreprinse în domeniul publicaţiilor periodice arată cu destulă certitudine că materialul din periodice *nu* va putea în nici un caz să schimbe fundamental imaginea pe care ne-o putem face despre folclorul nostru cunoscut din publicaţiile în volume şi broşuri. (Sinteza periodicelor va fi, desigur, treaba de făcut a viitoarelor generaţii de folclorişti, care ar putea ... muri de plictiseală când folclorul nostru «viu» va deveni şi el, cu vremea, din ce în ce mai sărac şi mai nesemnificativ![18]).

De asemenea, referindu-se la revistele săteşti sau din micile oraşe de provincie din familia „Şezătorii" lui Artur Gorovei şi citându-l pe Petru Ursache, autorul monografiei consacrate revistei lui Gorovei, Al. I. Amzulescu, constata că „[...] toate aceste publicaţii din modeste târguri provinciale sau cu mediu sătesc (pe care le socotim ca alcătuind cel de-al doilea val – oarecum faza patriarhală a generoşilor!) sunt, în genere, preţioase publicaţii (corespunzătoare nivelului ştiinţific al epocii), reviste cu caracter precumpănitor de «magazin de materiale» şi

[18] Al. I. Amzulescu, *Colecţia Naţională de Folclor*. Index motivic şi tipologic al poeziei lirice orale româneşti de dragoste (S. Ispas, D. Truţă). Referat, în „Revista de etnografie şi folclor", 39 (1994), nr. 3–4, p. 324–325.

https://biblioteca-digitala.ro

cu merite incontestabile pentru procesul specific, mai cu seamă pentru năzuința mai bine lămurită de dorită și conștientă «tezaurizare» a bogăției de informații și materiale adunate de pretutindeni, deși fără o metodologie riguroasă, haotic și în genere rudimentar. Sunt publicații în care «studiile» sunt în genere elementare și anemice, disparente în comparație cu amploarea materialului «adunat» oarecum la întâmplare și de-a valma, *cantitatea* precumpănind copleșitor față de calitatea de fond și metodologică a acțiunii de «culegere». Explicația vine de la sine: toate aceste publicații, alimentate și îndesate mai cu seamă de contribuția zeloasă, dar mediocră a cărturarilor sătești, mai ales cu patriotici învățători și preoți, sunt expresia directă a «amatorismului» și diletantismului entuziast care (la noi ca și în alte țări) formează pretutindeni etapa – firească – a cohortei de mare importanță istorică, dar de valoare modestă, a întemeietorilor cercetării etnofolclorice (ba chiar și a celei antropologice, peste mări și țări). Incontestabil rămâne întregul respect și marea recunoștință pe care o datorăm, niciodată de ajuns, *tuturor* acestor entuziaști deschizători de drum și publiciști premergători ai «științei»folcloristice și etnografice" [19].

Sunt de observat reținerile și observațiile critice ale dlui Al. I. Amzulescu în legătură cu calitatea unora dintre materialele de folclor publicate într-o anume categorie de reviste și ziare – și tocmai pentru a remarca aceste amendamente am reprodus în toată întinderea lor citatele –, precum și, dacă dorim, o explicație a lăsării de o parte a acestui material la întocmirea tipologiilor din volumele apărute în Colecția națională de folclor, dar, ceea ce vrem să subliniem este faptul că, dincolo de toate aceste motivații și explicații, reiese clar în evidență atât cantitatea impresionantă, cât și calitatea materialului folcloric publicat în ziare și reviste de-a lungul vremii.

Reluând firul prezentării cronologice a faptelor, să notăm că cel care, după Ovid Densusianu, acordă o atenție specială folclorului tipărit în publicațiile periodice și cotidiene a fost Dumitru Caracostea. Să reproducem, în toată întinderea sa, un pasaj dintr-o lucrare până de curând inedită, în care subiectul pe care îl discutăm este abordat în semnificațiile sale majore. Iată ce spunea Caracostea: „[...] cine străbate periodicele noastre de la 1830 și până astăzi constată că un imens material folcloric stă îngropat nu numai în principalele periodice, dar și în cele venind din cele mai îndepărtate unghere. Sunt cel puțin zece mii de periodice care trebuie să fie utilizate pentru a fi exact documentați asupra formelor de viață ale poporului român. Din domeniul manifestărilor și valorilor sufletești, cea dintâi îndatorire, cea dintâi cerință pe care trebuie s-o îndestuleze Consiliul Național de Cercetări Științifice, întrucât este vorba de viață sufletească a acestui popor, este inventarierea acestui bogat material. Pe lângă necesitatea de a ne da seama de întinderea și diversitatea lui, două preocupări științifice, fără de care înțelegere exactă nu poate să fie, vor putea fi îndestulate. Întâi având material

[19] Idem, *„Revista de etnografie și folclor", periodic de specialitate al Academiei Române*, în „Revista de etnografie și folclor", 41 (1996), nr. 1–2, p. 26–27.

https://biblioteca-digitala.ro

adunat timp de un secol şi rânduit pe regiuni, dobândim posibilitatea de a ne da seama de modificările întâmplate şi de factorii care au contribuit la aceste modificări. Caracterul răspicat social al folclorului cere neapărat ca anchetele şi materialul câştigat să fie pus în astfel de relaţiuni încât să trecem de la faza pur descriptivă şi să intrăm în cea explicativă, aceea care explică modificările prin acţiunea treptată a feluriţilor factori determinanţi. Numai în măsura în care ni se deschid posibilităţile înţelegerii cauzale, putem vorbi de ştiinţă în înţelesul strict al cuvântului. Inventarierea materialului folcloric răspândit în periodicele noastre – îşi continua Caracostea pledoaria – este chemată să îndestuleze şi o altă cerinţă ştiinţifică: aceea a geografiei formelor vieţii poporane. Punctul acesta de vedere se impune astăzi în toate domeniile folclorice. Numai din coexistenţa răspândirilor spaţiale putem dobândi temeiul pentru a descifra istoria vieţii şi plăsmuirilor poporane. De aceea, în ultimele decenii geografia lingvistică şi-a lărgit orizontul şi mijloacele de investigaţie prin geografia folclorică. Afară de acestea, paralel cu atlasele lingvistice avem şi atlase folclorice. Amintesc aici însemnata lucrare *Atlas der deutschen Volkskunde* publicat cu sprijinul comunităţii de ştiinţă (Deutsche Forschungsgemeinschaft). În materialul nostru folcloric se vorbeşte, adesea, de moară, bunăoară în amintita monografie a lui Păcală [20]. Sunt părţi în care mai dăinuiesc morile de vânt, în altele morile de apă, însă toate acestea, fără privirea morfologică a lucrurilor şi fără încadrarea răspândirii geografice, singura care poate să ne dea cheia succesiunii. Dar să deschidă cineva amintitul atlas folcloric la harta cu titlul *Formele morilor de vânt pentru măcinatul grăunţelor* şi va vedea cum morfologia şi răspândirea geografică devine temeiul pentru a putea descifra istoria lucrului studiat, care, la rândul său, atârnă de alte forme ale vieţii sociale. Rezultă că inventarierea materialului nostru folcloric trebuie să fie făcută în aşa chip încât să ţină mereu seama de morfologia aspectelor şi răspândirea lor geografică" [21].

Caracter prin excelenţă pragmatic, D. Caracostea crede că „O atare bibliografie folclorică nu poate să fie făcută nici prin utilizarea studenţilor cutărui sau cutărui seminar. Experienţa arătând că datele studenţilor sunt defectuoase. De asemenea nu poate să fie făcută nici de un bibliograf care înregistrează numai titlurile, fie chiar şi acelea ale articolelor, pentru că, adesea, sub un titlu generic, se cuprind amănunte preţioase de altă natură, asupra cărora cercetătorul trebuie să fie informat singur. Pentru o bibliografie a folclorului românesc astfel concepută, directiva şi controlul trebuie să vină de la specialistul domeniului, care singur ştie ce este de urmărit şi cum trebuie să fie notat şi rubricat, aşa încât datele noastre să fie puse în concordanţă cu cele îndeosebi admise astăzi. Şi pentru că răspunderea trebuie să cadă numai asupra unei singure persoane, sunt de părere că numai unul singur trebuie să fie însărcinat cu atare lucrare pe care s-o publice sub numele şi răspunderea

[20] Victor Păcală, *Monografia comunei Răşinari*, Sibiu, 1915, VIII + 528 p. (notă A.D.).

[21] D. Caracostea, *Pentru un corpus al poeziei poporane*. Text stabilit, prezentare, note şi comentarii de Al. Dobre, în „Revista de etnografie şi folclor", 37 (1992), nr. 3, p. 274–275.

https://biblioteca-digitala.ro

sa. Cel însărcinat cu asemenea lucrare trebuie să aibă lucrări de muncă efectivă de bibliograf, căci nimic nu este mai primejdios decât diletantismul bibliografic" [22].

Pledoaria lui Caracostea pentru descoperirea materialului aflat în reviste și ziare și necesitatea bibliografierii lui, despre care am vorbit mai sus, nu este nici întâmplătoare și nici determinată de o conjunctură anume. Ea face parte dintr-un program mai amplu, urmărit vreme de un deceniu, cu o perseverență demnă de toată lauda. Caracostea era convins că alcătuirea bibliografiei periodicelor românești „va fi a doua mare lucrare" a Academiei Române, după *Dicționarul limbii române*, dată fiind, aprecia Caracostea, „însemnătatea ei națională" [23].

Să vedem în ce ar consta această „însemnătate națională", care ar fi, după Caracostea, consecințele unei lucrări de o asemenea anvergură, cum este preconizată și, parțial, pusă în pagină, o bibliografie a periodicelor românești. „Știința noastră – zice Caracostea – va fi șubredă până nu vom avea bibliografiată activitatea culturală cuprinsă în periodice" [24].

Peste puțină vreme va aduce noi argumente pentru a-și susține și întâi aprecierea de mai sus. „Academia Română – atrage atenția D. Caracostea – fiind depozitara patrimoniului păstrat în periodicele românești, va realiza prin bibliografia făcută după normele aici arătate o lucrare menită să devie indispensabilă pentru toți cercetătorii vieții noastre culturale. Este vorba de o operă de interes național care nu se va sfârși niciodată. Ea a întârziat prea mult, de aceea trebuie să înceapă imediat" [25]. Urgența și importanța lucrării sunt determinate de faptul că „Tot secolul XIX românesc, precum și întreaga noastră dezvoltare modernă, nu vor putea fi temeinic studiate cât timp o parte considerabilă din activitatea noastră rămâne înmormântată în periodice" [26].

În programul lui Caracostea, chestiunile de principiu, general valabile, ca cele de mai sus, stau în strânsă legătură cu modalitățile practice de sistematizare a materialului. În această privință, ne-a reținut atenția propunerea sa de periodizare a materialului aflat în periodice, în ordinea succesiunii generațiilor. „În situația aceasta – își dezvoltă și își argumentează Caracostea teoria – rămâne deschisă o altă cale: să ținem seama de succesiunea și configurația generațiilor, care își au problemele lor proprii. O primă generație a culturii noastre moderne este aceea de la 1840, precedată și în parte pregătită de primele noastre periodice care încep să apară la 1829–1830. Generațiile fiind un rând de oameni care timp de 30 de ani își dau toată măsura, limita firească a primei secțiuni a periodicelor noastre este anul

[22] Idem, p. 275.

[23] D. Caracostea, *A doua mare lucrare a Academiei Române: Bibliografia periodicelor românești.* Text inedit de ..., membru al Academiei Române. Text stabilit, prezentare, note și comentarii de Al. Dobre (în manuscris).

[24] *Analele Acaemiei Române*, LXV (1945–1946), p. 52.

[25] *Ibidem*, p. 93–94.

[26] D. Caracostea, *Raportul program pentru lucrarea bibliografierii periodicelor românești*, în „Analele Academiei Române", LXV (1945–1946), p. 89–94.

https://biblioteca-digitala.ro

1870, când apar noi personalităţi, probleme şi organe de publicitate. De atunci, de la 1870 până la 1900, când pe primul plan stă activitatea lui Titu Maiorescu şi a adversarilor săi, avem o nouă configuraţie a periodicelor. Acesteia [îi] urmează generaţia de la 1900–1930, în centrul căreia stă ca figură reprezentativă icoana lui Nicolae Iorga, un rezonator a[l] tuturor curentelor şi problemelor vremii. În felul acesta se încheie un secol de publicistică, începând cu 1830, termenul *ad quem* al bibliografiei lui Ion Bianu. Firește, ca toate împărţirile şi aceasta are neajunsurile ei. Unii scriitori: Vasile Alecsandri, în domeniul literar, Ion Ghica, în acela al problemelor de cultură, îşi dezvoltă activitatea şi după datele arătate. Însă periodicele sunt datorite mai ales avânturilor de tinereţe şi trăsăturile esenţiale ale personalităţilor apar răspicat între 20 şi 50 de ani. Diviziunea adoptată ţine seama şi de împrejurările istorice. Generaţia de la 1840 având problemele ei de creaţiune şi unire a statului modern, cea de la 1870 urmărind consolidarea în spirit critic, iar cea de la 1900, unirea, factorul cultural merge mână în mână cu viaţa politică. Mai important decât toate principiile de diviziune – subliniază în încheiere Dumitru Caracostea –, este spiritul epocii de care ţine seama atrătata împărţire pe generaţii" [27].

În sfârşit, o ultimă intervenţie notabilă a lui D. Caracostea ne relevă noi dimensiuni ale lucrării în discuţie. Aproape necunoscută, ca de altfel şi cele deja reproduse ceva mai înainte. „Astăzi – trăgea d. Caracostea un nou semnal de alarmă –, în centrul preocupărilor este absolut necesar să aşezăm problema bibliografiei periodicelor noastre. Lucrul nu apărea cu toată claritatea şi urgenţa nici chiar lui N. Iorga, atunci când, la 1903, publica în fruntea volumului omagial *Prinos lui A. D. Sturdza la împlinirea celor 70 de ani*, acel examen de conştiinţă, *Despre adunarea izvoarelor relative la istoria românilor. Rolul şi misiunea Academiei Române*. Aici vorbeşte Iorga despre necesitatea de a explora arhivele şi de a urmări sistematica publicare a izvoarelor, şi chiar necesitatea unei ediţii naţionale a poeziei noastre poporane. Dar nici un cuvânt măcar despre bogăţia şi felurimea informaţiilor înmormântate în periodicele noastre. Acestea nu aveau atunci în urma lor decât 70 de ani de existenţă. Dar de atunci au depăşit centenarul, iar numărul lor creşte necontenit. Este nevoie să ne înţelegem asupra exigenţelor şi modalităţilor unei astfel de lucrări, pentru că aici este plusul pe care suntem datori să-l aducem, dacă vrem să păstrăm şi în viitor Academiei Române funcţiunea de a fi vatră de preocupări bibliografice şi de a lua iniţiativa pentru a îndruma tineretul spre pulsul zilei de mâine. Dacă mă opresc la această problemă – concretizează Caracostea – este pentru că am văzut tragicul destin al celor mai de seamă cercetători ai culturii noastre moderne, în frunte cu N. Iorga, O. Densusianu şi acel benedictin care a fost G. Bogdan-Duică. Pentru a mă limita numai la activitatea universitară, am avut adesea prilej să constat cum, în lucrări de seminar, unii studenţi izbuteau să depăşească şi chiar să răstoarne pagini ale acestor cercetători,

[27] D. Caracostea, *Gândurile care au prezidat la alcătuirea planului pentru bibliografia periodicelor noastre*, în Arhiva Academiei Române, Dos. A–4, 1947, filele 46–56.

https://biblioteca-digitala.ro

pentru că tinerii, mergând la izvoare, găseau în periodicele noastre date şi fapte necunoscute. De altă parte, m-am găsit personal în faţa unor greutăţi insurmontabile pentru cel nevoit să lucreze de unul singur. Când ai zăbovit ani de zile într-un mediu ştiinţific străin şi ai văzut cât de organizată este informaţia la îndemâna cercetătorilor, când ţi-ai mai dat seama că, pentru a adânci istoria şi structura actuală a culturii româneşti, aşezată între răsărit şi apus, cele mai însemnate probleme ale nostre la hotarul între mai multe discipline şi culturi, te găseşti la o grea răspântie, plină de contraziceri interne, constaţi că, după ce ai izbutit, pe cât posibil, să stăpâneşti sau să te orientezi în acele discipline, şi vii să abordezi domeniul românesc, o dificultate de nebiruit îţi stă în cale: lipsa de organizare bibliografică a culturii noastre moderne. O viaţă de om n-ar ajunge să întocmeşti un astfel de instrument de lucru, indispensabil. Şi atunci se ivesc grele contraziceri interne: culmile valorilor te cheamă spre înălţimile lor, vederile şi estetica îşi cer drepturile, pe când materialul îţi cere la tot pasul să-l întregeşti şi să-l controlezi analitic sub raportul rezistenţei. Mulţi iau cărările înţelepte ale monografiei. Dau rezultate utile, dar scapă din vedere că domeniile unei culturi şi unei literaturi sunt solidare şi că o atitudine se defineşte prin atitudinile opuse ei, ceea ce însemnează primatul sintezei, lucru imposibil fără sistematica inventariere a întregii literaturi. Această stare de lucruri – îşi încheie Caracostea demonstraţia, pe cât de amplă, pe atât de convingătoare – trebuie să înceteze: este necesar să precizăm tipul de bibliografie cerut de nevoile vremii. El nu poate să se limiteze la o anumită categorie de cititori, ci se cuvine să îndestuleze integral exigenţele fiecărei specialităţi" [28].

Pledoaria lui D. Caracostea, atât de frumos ilustrată, ne duce către trei concluzii cu aplicare concretă la subiectul pe care îl dezbatem astăzi, şi anume: 1) rolul de excepţie pe care diferitele publicaţii periodice, ziare şi reviste, l-au jucat de-a lungul timpului în cultura românească; 2) însemnătatea, de asemenea de excepţie, a cercetării amănunţite a acestui „patrimoniu naţional", o primă operaţie constând în bibliografierea sumarului tuturor periodicelor româneşti; 3) materialul folcloric şi etnografic este parte integrantă din acest mare ansamblu şi nu poate fi studiat decât în împrejurările concrete ale structurii organice din care face parte.

Revenind la subiectul prelegerii noastre, pentru a relua firul expunerii de acolo de unde l-am lăsat, pentru a face loc argumentelor şi propunerilor atât de concrete şi la obiect ale lui D. Caracostea, să conchidem observând, din nou, că în diversele categorii de publicaţii periodice a fost tipărit, de la 1829 încoace, un material folcloric şi etnografic extrem de bogat şi de divers, care ar trebui luat în

[28] D. Caracostea, *Ion Bianu şi problemele bibliografiei române* [Discurs de recepţie rostit la Academia Română în şedinţa publică solemnă de la 23 mai 1941. Cu un răspuns de Th. Capidan], în D. Caracostea, *Studii critice*. Ediţie îngrijită, prefaţată, tabel cronologic şi bibliografie de Ovidiu Bîrlea, Bucureşti, Editura Albatros, 1982, p. 146–162. Reprodus şi de Mircea Anghelescu în D. Caracostea, *Scrieri alese. II.* Critică şi istorie literară. Ediţie îngrijită, prefaţă şi note de Mircea Anghelescu, Bucureşti, Editura Minerva, 1988, p. 356–370.

https://biblioteca-digitala.ro

seamă în studiile noastre şi care, de ce să nu atragem atenţia, *ar contribui în mod decisiv la periodizarea istoriei folcloristicii şi etnografiei româneşti, la depistarea acelor direcţii fundamentale care, în succesiunea lor,* detectabilă în primul rând prin despoierea sistematică a publicaţiilor periodice, *au marcat principalele etape şi momente ale evoluţiei ideilor despre culegerea, tezaurizarea şi interpretarea materialului folcloric şi etnografic românesc.*

Numai astfel s-ar înlătura unele omisiuni regretabile şi confuzii de natură să deruteze. Ocolirea acestui material s-a dovedit mai mult decât păgubitoare pentru istoria disciplinei şi, deşi poate nu cele mai relevante, exemplele pe care le vom da în continuare credem că vor convinge asupra a ceea ce încercăm să demonstrăm.

Folcloristica românească a trecut neîngăduit de uşor peste contribuţia de excepţie a „Daciei literare" care, potrivit cercetărilor noastre, a avut un rol covârşitor în cristalizarea folcloristicii româneşti moderne. De asemenea, „Dacia literară" a avut o „posteritate" cum puţine alte publicaţii şi curente literar-ştiinţifice le-au avut în cultura română. Reproducem, în acest sens, opinia autorizată a doamnei Maria Platon care, în studiul monografic pe care l-am mai citat, ajunge la următoarea concluzie mai mult decât convingătoare:

„Definită în liniile ei fundamentale între 1840–1860, direcţia naţională şi populară ajunge, întregită şi consolidată, prin contribuţia generaţiilor creatoare din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, la curentele literare ivite pe terenul culturii româneşti către sfârşitul secolului trecut şi începutul secolului nostru. Expresii ale dezbaterii pe plan ideologic şi artistic a importantei probleme a raportului dintre tradiţie şi inovaţie, aceste curente, divergente ca orientare, cu sinuozităţi în manifestare, pornesc, cu acele laturi ale activităţii lor, care le îndeamnă să militeze pe coordonate progresiste, din trunchiul puternic al vechii orientări. În teoria literară, în critica românească, în practica artistică, ideile „Daciei Literare" rodesc bogat. Cu un statornic sentiment al continuităţii, cugetători şi creatori ai literaturii, într-un impresionant elan de solidarizare colectivă, desăvârşesc opera lui Kogălniceanu, Russo, Alecsandri, Bolliac, Bariţiu. Oricât de numeroase şi variate vor fi la unii din urmaşii acestora tendinţele novatoare, apartenenţa la tradiţia „Daciei Literare" nu va fi niciodată uitată. Ba, mai mult, unii, precum Odobescu, Hasdeu, Eminescu, Macedonski, Sadoveanu, Iorga, îşi vor numi, în mod deschis şi în multe împrejurări ale vieţii şi activităţii lor, înaintaşii de la 1848, cu ale căror «aspiraţii vii şi înalte» şi-au îmbogăţit cugetarea şi şi-au înnobilat simţirea. „Dacia Literară", prin destinul ei activ, este un exemplu de continuitate, de tradiţie deschisă înnoirilor. Prin posteritatea ei lungă, ea aşază sub lumini noi un adevăr vechi: cultura unui popor, ca şi viaţa lui socială, face parte dintr-o ordine a duratei şi a continuului. Această cultură se întemeiază şi se cristalizează, în atributele-i specifice, numai în măsura în care, între sensurile limitate ale perioadelor istorice, se stabilesc trainice punţi de legătură, iar generaţiile creatoare, printr-un logic şi necesar produs de înseriere, comunică între ele, năzuind către aceeaşi unică finalitate: asigurarea progresului" [29].

[29] Maria Platon, *Introducere*, loc cit. p. LVI–LVII.

https://biblioteca-digitala.ro

Un exemplu, dar în alt registru.

Mihail Canianu ocupă un loc privilegiat în istoria folcloristicii românești prin atenția particulară pe care a acordat-o culegerii și publicării materialului folcloric întocmai cum îl pronunțau subiecții anchetați.

Deci în formele dialectale utilizate de vorbitori și cu semnele diacritice corespunzătoare. Metoda are o însemnătate excepțională și, din acest punct de vedere, Canianu este un deschizător de drum. Canianu este, dacă vrem, cel mai calificat și prestigios precursor al lui Ov. Densusianu și al școlii sale științifice. Este adevărat că și până la el metoda fusese utilizată, de Hasdeu, de pildă, care în al său *Etymologicum* reda pe alocuri textele așa cum i le comunicaseră cei ce-i răspunseseră la chestionare, sau de Eminescu despre care se știe că, de exemplu, și-a notat basmele după dictat, cu toate particularitățile de limbă uzuale la acea dată și la acei de la care și-a notat textele. Dar la Hasdeu metoda este nesemnificativă, iar textele lui Eminescu au rămas între manuscrisele poetului, fiind cunoscute mult mai târziu. Canianu este cel care, la 1888, publică un volum de literatură populară în care textele poetice sunt reproduse „întocmai cum se zic". Folcloristul merge mai departe, adâncind și extinzând metoda și la proza populară și publicând, în 1891, un basm – *Kipăruș Petrul Făt-Frumos* – în ziarul „Românul". Din păcate basmul, și metoda, firește, a rămas în coloanele publicației respective, de atunci nemaifiind niciodată reprodus în forma lui autentică de la început. În sfârșit, în 1893 Mihail Canianu publică în „Revista de istorie, arheologie și filologie" primele – și unicele – monografii ale unor descântece românești, extrem de interesante din punct de vedere științific, cele dintâi culese și publicate după metoda de acum cunoscută. Și aceste texte au rămas uitate în filele prăfuite ale valoroasei reviste amintite. Este surprinzător să constați că descântecele culese și publicate de Mihail Canianu, în ciuda tuturor calităților de excepție, nu sunt nicăieri citate, ceea ce dovedește, pe de o parte, că în reviste și ziare s-au tipărit materiale folclorice și etnografice de o valoare științifico-metodologică de excepție, că, pe de altă parte, absența unei bibliografii duce la înfundarea în uitare, la nesesizarea unor momente de cotitură în istoria disciplinei.

Pentru a ne întări demonstrația să mai dăm încă un exemplu.

Se vorbește în termeni elogioși, și pe bună dreptate, despre „școala Densusianu". Dar oricât ne-am entuziasma noi în fața acestei școli și a meritelor sale totul se va reduce la mult utilizatul ton declarativ, atâta vreme cât, de pildă, nu va fi despuiat și pus în valoare materialul realmente de excepție, cules de atât de numeroșii și foarte exigenții discipoli ai lui Densusianu și tipărit în revista „Grai și suflet", unde, între altele, vom întâlni și următoarele studii: I. A. Candrea, *Texte meglenite*; Titu Dinu, *Graiul din Țara Oltului*; Tache Papahagi, *Cercetări în munții Apuseni*; Ecaterina Țenescu, *Texte populare din Bistrița Năsăud*; I. Stoian, *Texte folclorice din R. Sărat*; Alexandrina Istrătescu, *Texte populare din județul Prahova*; *Epica populară din Argeș*, *Lirica populară din Argeș*; Elena Moroianu, *Din ținutul Săcelelor*; T. Gâlcescu, *Cercetări asupra graiului din Gorj*, *Folclor din Gorj*,

https://biblioteca-digitala.ro

Bocete; D. Şandru şi F. Brânzeu, *Printre ciobanii din Jina*; M. Gregorian, *Graiul din Clopotiva*; Preda Luca, *Cercetări dialectale în Dolj*; Al. Vasiliu, *Descântece din Hunedoara, Descântece din Moldova*; C. Brăiloiu, *Bocete din Oaş*.

Abia după această enumerare, este adevărat foarte sumară, vom putea aprecia la dimensiunile sale reale influenţa exercitată de profesor prin studiul său *Graiul din Ţara Haţegului*, prin care Densusianu a reuşit să impună o metodă de culegere şi publicare, în uz până în zilele noastre.

Dar ceea ce ni se pare şi mai demn de luat în consideraţie decât bogăţia materialului propriu-zis credem a fi altceva, şi anume:

a) toate ideile importante cu privire la literatura tradiţională românească au fost vehiculate, de-a lungul timpului, întâi în mod susţinut de presă, cotidiană sau periodică, ceea ce arată de la sine ce rol a jucat în istoria disciplinei de care ne ocupăm, în ce măsură îi condiţionează şi îi sprijină în acelaşi timp, evoluţia;

b) critica folcloristică – despre ale cărei rosturi am vorbit cu un alt prilej – a folosit aceleaşi instrumente spre a-şi exercita menirea;

c) în coloanele ziarelor şi revistelor s-au întâlnit reprezentanţii aceleiaşi generaţii, instituind acel spirit de solidaritate de care vorbea D. Caracostea, chiar şi atunci – poate mai ales atunci – când părerile lor erau diferite; dar nu numai cei de-o generaţie s-au întâlnit şi manifestat în coloanele uneia şi aceleiaşi publicaţii, ci chiar – şi faptul devine interesant – reprezentanţii a 2–3 generaţii succesive, ceea ce complică tabloul, dându-i o notă de interes aparte;

d) în coloanele ziarelor şi revistelor pot fi urmărite îndeaproape, pas cu pas, momentele şi formele în care s-au delimitat şcolile şi curentele ştiinţifice, în care s-au produs marile şi decisivele confruntări, în care s-au născut şi au murit;

e) aici, în publicaţiile periodice, s-au conturat personalităţile ce au populat istoria disciplinei, s-au cernut eroii zilei, şi-au consolidat poziţia „nemuritorii".

În sfârşit, ca o ultimă concluzie, şi poate cea mai importantă, se impune sublinierea foarte apăsată a impactului, a influenţei pe care au exercitat-o ziarele şi revistele asupra opiniei publice în general, asupra specialiştilor în particular.

https://biblioteca-digitala.ro

GEOGRAFIA UMANĂ, GEOGRAFIA ISTORICĂ ŞI ETNOGRAFIA ÎN OPERA LUI CONSTANTIN BRĂTESCU

DRAGOŞ BUGĂ

În anul 1995 s-au împlinit 50 de ani de la moartea profesorului Constantin Brătescu (membru corespondent al Academiei Române, născut în 1882), ocazie cu care s-a organizat o şedinţă comemorativă în aula Academiei Române, unde s-au prezentat comunicări care au scos în evidenţă mai ales activitatea didactică în învăţământul superior la Cernăuţi şi Bucureşti şi activitatea ştiinţifică din domeniul geografiei fizice. Mai puţin s-a insistat (aproape deloc) asupra activităţii ştiinţifice din domeniul geografiei istorice, a etnografiei şi toponimiei, deşi C. Brătescu a lăsat lucrări de o deosebită importanţă pentru studiul trecutului istoric al poporului român, care trebuie să fie cunoscute nu numai în rândul geografilor, ci şi al istoricilor, al etnografilor, demografilor şi toponimiştilor. De aceea, în prezentarea de faţă, vom insista asupra contribuţiei pe care a avut-o C. Brătescu la afirmarea geografiei istorice, a etnografiei şi toponimiei în România.

Munca de cercetare şi-a început-o în domeniul *etnografiei*, datorită specializării pe care a făcut-o ca bursier (1910) în Germania, la Universitatea din Leipzig, unde a urmat, aproape 2 ani, cursurile de etnografie şi antropologie ale lui Ferdinand von Luchan şi Karl Weule. Aici, într-o şedinţă de seminar, susţine prima lucrare cu conţinut etnografic, bazată pe cercetări în Dobrogea, intitulată *Instrumentarul agricol din Dobrogea*, care atrage atenţia auditoriului prin rapiditatea cu care bursierul Român şi-a însuşit metoda de lucru în etnografie, prin tratarea subiectului şi noutatea lui. Revenit în ţară, după ce urmează şi cursurile de geomorfologie ale lui Albercht Penk, la Universitatea de la Berlin, după câteva căutări se retrage în Dobrogea natală, la Constanţa, unde este numit, în anul 1915, profesor la şcoala normală. Aici începe să desfăşoare, pe lângă munca la catedră, o susţinută activitate ştiinţifică asupra trecutului istoric al Dobrogei referitoare la populaţia ei, aşezări, etnografie şi toponimie. Principalele izvoare în realizarea studiilor din aceste domenii au fost lucrări ale unor autori din antichitate şi evul mediu (Ovidiu, Ptolemaeus, Erdrisis, Anna Comnena, Rubruquis, Choniates etc). Lui C. Brătescu nu i-a venit greu să pătrundă în miezul lucrărilor acestor autori, deoarece stăpânea foarte bine limbile latină şi greacă, avea o pregătire profundă în domeniul istoriei şi cunoştinţe deosebite de filosofie.

REF, tom 42, nr. 1 –2, p. 107 –115, Bucureşti, 1997

https://biblioteca-digitala.ro

Geograful – spune C. Brătescu – „pentru a caracteriza o regiune şi pentru a ajunge la rezultate bune, trebuie să folosească, între altele, şi rezultatele istoriei, ale etnografiei şi, în acelaşi timp, trebuie să fie familiarizat şi cu o oarecare cultură filozofică, deoarece studiază formele nu numai în toată întinderea lor în spaţiu, ci şi evoluţia lor în timp, iar spiritul lui de cercetător trebuie să cunoască şi istoria cugetării umane"[1].

O lucrare deosebit de importantă pentru cunoaşterea trecutului istoric al Dobrogei este *Dobrogea lui Ovidiu*[2], studiu realizat pe baza scrierilor (în latineşte) ale lui Ovidiu despre Dobrogea, în perioada cât a stat exilat la Tomis (Constanţa), între anii 9 şi 17 d. Chr. În elegiile lui Ovidiu există informaţii deosebit de importante – după cum afirma C. Brătescu – referitoare, între altele, la populaţia locală, aşezări, etnografie, toponimie şi starea social-economică de la începutul primului secol al erei noastre; despre viaţa geţilor şi sarmaţilor, principalele popoare care trăiau în acea vreme în Dobrogea. Marea Neagră şi Dobrogea purtau numele popoarelor care au trăit aici, de exemplu: Pontus Scythicus şi Mare Sarmaticum, pentru aceleaşi motive – spune C. Brătescu – pentru care mai târziu s-a numit lac rusesc, lac moldovenesc şi lac mongol. Dobrogea s-a numit Scytia, dar şi pământ getic, pământ sarmatic, pământ scitic, ceea ce înseamnă că – afirmă C. Brătescu – pe pământul Dobrogei de astăzi era o populaţie împestriţată, încă din primele timpuri ale istoriei sale şi soarta etnografică a Dobrogei era hotărâtă. Viaţa social-economică din Dobrogea la începutul primului secol d. Chr. era deosebit de frământată, după cum reiese din descrierile lui Ovidiu[3].

Ovidiu consemnează în lucrările lui despre Dobrogea şi obiceiurile locale, printre care lui C. Brătescu îi atrag atenţia relatările referitoare la *purtatul pe cap de către femei a vaselor cu apă*. Femeile gete – spune Ovidiu – nu ştiu să ţeasă lâna. Ele se ocupă cu măcinatul cerealelor şi poartă pe cap vasele cu apă[4]. C. Brătescu afirmă că Ovidiu este singurul scriitor al antichităţii care ne dă acest amănunt, deosebit de important sub aspect etnografic. Obiceiul, spune C. Brătescu, se întâlneşte şi astăzi [era în 1911 – n.n.] aproape în toată Oltenia şi în o parte a Munteniei (Argeş, Olt, Muscel, Vlaşca, Teleorman). În Transilvania vasele se duc

[1] *Istoria, obiectul şi metodele geografiei.* Cuvântare inaugurală a cursului de geografie la Universitatea din Cernăuţi, 24 decembrie 1924, Cernăuţi, 1925.

[2] „Anuar de geografie şi antropogeografie", Bucureşti, an. II, 1911, p. 3-22.

[3] „Era o mişcare continuă de populaţie dintr-o parte în alta a Dunării, pe care numai fluviul o oprea vara, când nu era îngheţat. În schimb iarna trec pe gheaţă cete mari de oameni, pe cai iuţi şi apar ca haitele de lupi în jurul oraşelor, fără să le pese de Roma şi de militarul roman. Ţăranii fug; nici unul nu-şi mai apără ogorul. Averile nepăzite sunt răpite. Parte din oameni sunt prinşi, legaţi cot la cot şi duşi ca robi. Alţii sunt ucişi de săgeţile otrăvite. Ceea ce nu poate lua cu sine, *barbarul* distruge şi arde. De aceea rar mai îndrăzneşte cineva să-şi mai cultive ogorul, şi cel care o face, cu o mână apasă plugul, iar cu cealaltă ţine armele de vânătoare. Geţii şi sarmaţii [care predomină ca popoare în Dobrogea – n.n.] călătoresc pe toate drumurile. Nu este nici unul dintre ei care să nu aibă arc, săgeţi otrăvite şi alte arme", în *Dobrogea lui Ovidiu*, Bucureşti, 1911, p. 14–15.

[4] *Op. cit.*, p. 19.

https://biblioteca-digitala.ro

în mână, iar în ţinuturile dinspre Dunăre şi Nistru apa se duce cu *cobiliţa slavă*. Această informaţie a lui Ovidiu, conchide C. Brătescu, ne face să credem că purtatul pe cap al vaselor cu apă este obicei getic, nu dacic, ilir, nici tracic în general. El s-a practicat, se pare, în toate locurile unde au trăit geţii şi unde influenţa lor a fost mai puternică.

Obiceiurile care se păstrează din timpurile geţilor şi numele pe care l-a purtat Dobrogea în secolele XII–XIII confirmă faptul că încă din acele timpuri populaţia majoritară era formată din vlahi (românii de astăzi). Dobrogea era numită *Vlahia lui Asan, Vlahia Albă* sau simplu *Vlahia*, cum apare în descrierea călătoriei lui Wilhem Rubruquis, pe care acest călător o întreprinde în 1253 la tătarii din stepele Ucrainei. Rubruquis, constată C. Brătescu, numeşte ţara de la sud de gurile Dunării Vlahia, care este ţara lui Asan. O informaţie asemănătoare o găseşte C. Brătescu la cronicarul bizantin Nicetas Choniates, care numeşte pe locuitorii de aici *vlahi*, precizând şi faptul că aceştia au avut un rol deosebit în răscoalele împotriva stăpânirii bizantine. Acestea sunt numai câteva din informaţiile pe care s-a bazat C. Brătescu în realizarea lucrării *Nume vechi ale Dobrogei (1186-sec.XIII) –Vlahia lui Asan, Vlahia Albă* [5], în care, printre altele, C. Brătescu este convins de numărul mare al vlahilor şi de permanenţa lor, care au „obligat" pe cronicari şi călători să o numească Vlahia.

În multe dintre studiile sale, printre care şi *Populaţia Dobrogei* [6], C. Brătescu se bazează pe argumente de necontestat, din lucrările unor scriitori ai antichităţii şi evului mediu şi din analiza unor documente istorice şi cartografice, că în Dobrogea a existat permanent o populaţie băştinaşă, care se trage din geţi şi romani, peste care s-au perindat, în decursul istoriei, o serie de popoare care au ocupat vremelnic Dobrogea. Nume ca Vlahia lui Asan, Vlahia Albă sau simplu Vlahia pentru Dobrogea, consemnate în lucrări din secolele XII–XIII, ca şi numele unor locuitori numiţi *vlahi* dovedesc că firul populaţiei locale nu s-a rupt în decursul istoriei. Aşezarea aici a elenilor, sciţilor, celţilor şi sarmaţilor a însemnat numai anumite momente în popularea Dobrogei, care însă a lăsat urme. Fluxul cel mai important – spune C. Brătescu – venea din stânga Dunării. Ce distrugeau războaiele şi molimele se completa repede cu elemente carpato-danubiene venite de pe văile Siretului, Buzăului, Ialomiţei, Argeşului etc. Un rol important l-a avut şi transhumanţa. Aici, în Dobrogea – afirmă C. Brătescu – există o succesiune de culturi suprapuse şi de schimburi politice în care forţa cuceritoare venea când de la nord, când de la sud. Toate acestea se datoresc faptului că Dobrogea s-a găsit la o mare răspântie de drumuri, fiind o poartă de trecere între nord şi sud, între Carpaţi şi mare şi, poate, un loc de repaus, pentru un timp, pentru toţi cei care au ajuns pe malul mării. Aşa se face – afirmă C. Brătescu – că populaţia Dobrogei este un

[5] „Arhiva Dobrogei", vol. II (1919), Bucureşti, 1920, p. 18-31.

[6] „Analele Dobrogei", IX, volum festiv, *Dobrogea, cincizeci de ani de viaţă românească* (1878–1928), Bucureşti, 1928, p.201–258.

https://biblioteca-digitala.ro

adevărat mozaic de rase şi neamuri, un muzeu etnografic viu. Două popoare venite dinspre sud au avut o influenţă hotărâtoare asupra destinelor politice şi etnografice ale Dobrogei: *romanii* şi *turcii*. Romanii au adus cu ei, o dată cu *stăpânirea* politică, nu numai ordinea şi pacea, ci şi o sistematică colonizare oficială, alături de tradiţiile unei înalte culturi ajunse la apogeu. Turcii, care colonizează provincia cu elemente dinspre Anatolia şi apoi cu tătari din stepele Mării Negre, îi schimbă aproape în totalitate toponimia. La 1878, când reintră, aproape după cinci secole, în posesia României, aspectul etnografic şi toponimia Dobrogei erau în mare parte schimbate.

C. Brătescu, mare patriot, a luptat pentru schimbarea toponimiei turceşti cu una izvorâtă din graiul localnicilor. Puţini ştiu că majoritatea numelor de aşezări din Dobrogea de astăzi se datoresc lui C. Brătescu. Cu toate că a întâmpinat mare rezistenţă din partea celor care nu erau de acord cu schimbările propuse, în cele din urmă a reuşit. Având alături cea mai mare parte a populaţiei, face ca această problemă să fie cunoscută în cercuri din ce în ce mai largi, care au susţinut-o în presa vremii şi ca urmare propunerile lui C. Brătescu au fost acceptate[7].

Cercetările lui C. Brătescu demonstrează că, deşi peste Dobrogea, în decursul istoriei, au trecut o serie de popoare, ea a rămas, prin populaţie, tradiţie, obiceiuri şi cultură, românească; viaţa social-economică şi cultural-spirituală de astăzi confirmă că majoritatea locuitorilor ei sunt urmaşii geto-romanilor, care au lăsat cele mai numeroase vestigii pe pământul acestei provincii istorice a României.

C. Brătescu, pe lângă studii de geografie istorică, etnografie şi toponimie referitoare la Dobrogea, a realizat şi studii cu caracter metodologic, printre care din *domeniul etnografiei* se numără *Metoda geografică în cercetările etnografice* [8]. C. Brătescu face o trecere în revistă a istoriei dezvoltării cercetărilor etnografice din antichitate şi până la începutul secolului al XX-lea, bazându-se pe studiul lucrărilor în acest domeniu la nivel mondial. Ajunge la concluzia că etnografia, ca ştiinţă de sine stătătoare, începe a se diferenţia şi a se preciza abia în secolul al XVIII-lea, o dată cu epoca marilor expediţii ştiinţifice, ai căror membri descriu popoare, triburi şi obiceiurile lor. Studii mai profunde se realizează în secolul al XIX-lea.

C. Brătescu urmăreşte şi analizează drumul parcurs de etnografie pentru definitivarea ei ca ştiinţă o dată cu crearea condiţiilor de prelucrare a materialelor, cu apariţia, pe la 1860, de muzee etnografice în marile oraşe ale lumii (Londra, Oxford, Paris, Roma, Viena, Dresda, Berlin, München, Hamburg etc.) şi definitivarea obiectului de studiu şi a metodei de lucru. „Nici până astăzi – susţine C. Brătescu – etnografii nu sunt uniţi în ceea ce priveşte metodele de lucru şi chiar obiectul ei”[9]. (Să nu uităm că eram la începutul secolului al XX-lea –n.n). Unii –

[7] C. Brătescu, *Opere alese*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1967, p. 14–15.

[8] „Buletinul Societăţii Regale Române de Geografie”, vol. XXXIV, fasc. 2, Bucureşti, 1913, p. 145–174 şi vol. XXXV, Bucureşti, 1914, p. 101–125.

[9] „Buletinul Societăţii Regale Române de Geografie”, vol. XXXIV, 1913, p. 148.

https://biblioteca-digitala.ro

spune C. Brătescu – consideră etnografia ca ramură a istoriei; alţii nu vor să audă aşa ceva. Alţii îi dau ca obiect istoria culturii omenirii întregi. Există dispute în ceea ce priveşte metodele de lucru între direcţia psihologică a lui Bastian (cel care întemeiază şi conduce, între 1868 şi 1905, Muzeul Etnografic de la Berlin) şi cea geografică a lui Ratzel[10].

C. Brătescu consideră că metoda geografică în cercetarea etnografică este cea mai sigură şi cea mai rodnică în rezultate. În ce constă această metodă? „În a urmări un fenomen în toată întinderea sa şi apoi a-l cartografia, adică a-i duce graniţa până unde se întinde [...], printr-o linie care uneşte toate localităţile unde s-a înregistrat fenomenul respectiv, cum s-a procedat în climatologie cu izotermele (metodă folosită pentru prima dată de Alex. von Humbold), în presiunea atmosferică cu izobatele, în adâncimea apelor cu isohipsele" [11]. Astfel, pe baze etnografice pot fi stabilite locurile de origine ale unor popoare, extinderea pe glob, modul lor de viaţă, dezvoltarea lor culturală etc. Apariţia unor unelte în diferite locuri atestă nu numai răspândirea popoarelor în unele regiuni ale globului, ci şi mişcarea lor în teritoriu. În final C. Brătescu adaugă: „Criterii obiective sigure, cărora să se supună toate cazurile, nu avem. Deocamdată fiecare caz trebuieşte urmărit în parte fără prejudecată; pentru aceasta se cere tot pe atâta fineţe, cât şi ştiinţă"[12].

C. Brătescu nu susţine eliminarea metodei psihologice în studiile de etnografie. El este însă convins că rezultate mai bune şi mai precise se obţin prin folosirea metodei geografice. Îmbinarea celor două metode, în funcţie de obiectivul propus, reprezintă un pas înainte în dezvoltarea etnografiei.

O lucrare ştiinţifică – spunea C. Brătescu – ca să fie înţeleasă, trebuie să fie clară: „Claritatea e prima condiţie; adevărul poate fi exprimat în cuvinte simple; numai faptele bine studiate pot fi expuse clar; acei care nu cunosc suficient faptele pe care vor să le expună, plutind în nesiguranţă, folosesc înfloriturі şi jocuri de cuvinte, care, în loc să limpezească adevărul, îl întunecă"[13].

Cercetările etnografice au reprezentat o preocupare permanentă a profesorului Constantin Brătescu. În lucrările lui de geografie istorică, geografia populaţiei şi a aşezărilor şi chiar de geografie fizică există referiri şi la elemente de etnografie, care, după cum afirmă el, ne arată şi gradul de cultură şi civilizaţie al unui popor.

Constantin Brătescu a fost nu numai profesor şi om de ştiinţă, ci şi un mare patriot şi *OM* în adevăratul sens al cuvântului. A susţinut prin presa vremii împroprietărirea ţăranilor, a făcut tot ce i-a stat în putinţă pentru ca istoria, geografia şi etnografia pământului său natal – Dobrogea – să fie cunoscute de generaţiile viitoare. A avut o grijă deosebită pentru elevi şi studenţi, pentru a le

[10] *Ibidem*, p. 149.
[11] *Ibidem*, p. 150.
[12] „Buletinul Societăţii Regale Române de Geografie", vol. XXXV, 1914, p. 125.
[13] C. Brătescu, *Opere alese*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1967, p. 69.

https://biblioteca-digitala.ro

cunoaşte greutăţile şi posibilităţile intelectuale. Pe cei înzestraţi cu calităţi deosebite îi îndruma să meargă pe direcţii pe care era sigur că vor reuşi în viaţă. Îi urmărea continuu şi îi ajuta material. Exemplu în acest sens îl avem în geografia românească; cariera strălucită a profesorului Ion Conea în domeniul geografiei istorice, toponimiei şi chiar al etnografiei geografice se datorează sprijinului moral şi material al lui C. Brătescu. Dacă n-ar fi fost C. Brătescu n-am fi avut pe geograful Ion Conea, care ar fi devenit un simplu învăţător la ţară[14]. C. Brătescu, directorul şcolii normale din Constanţa, unde se înscrisese Ion Conea pentru a deveni învăţător, a întrezărit în elevul Conea omul care are calităţi intelectuale mult superioare celor din jur şi îl trimite în Iaşii lui Eminescu să-şi facă studiile la Liceul „Internat". Satisfacţia a fost mare pentru îndrumătorul lui. Numele elevului Conea a rămas înscris pentru totdeauna cu litere de aur pe placa de onoare a liceului, ca un omagiu adus celui care i-a dat posibilitatea să urce treptele acestei instituţii de cultură. La absolvirea liceului, neavând posibilităţi materiale să urmeze cursurile unei facultăţi, a vrut să renunţe. Numai suportul moral şi material al profesorului C. Brătescu l-au făcut să meargă mai departe.

Iată ce-i scria profesorul C. Brătescu la începutul anului universitar 1922:

30 sept. 1922
Constanţa

Iubite Conea,

Tocmai astăzi, când împlinesc 40 ani din viaţă, primesc scrisorile tale, care îmi arată că ai ajuns la o răspântie a vieţii, aşa cum eram şi eu când păşeam spre universitate. Îmi amintesc de anii aceia de tinereţe şi suferinţă, când student sărac ca şi tine, dar plin de dorul învăţăturii, fără ajutorul nimănui, am plecat la Bucureşti cu 100 lei în buzunar şi nici o perspectivă de ajutor mai departe. Cum am dus-o, nu-i nevoie să mai ştie nimeni; şi totuşi am răzbit! Şi mi-am păstrat optimismul şi frăgezimea sufletului şi curăţenia inimii ... iată, până azi!, măcar că

[14] Ion Conea a urmat cursurile şcolii primare în satul natal (Coteana, jud. Olt), unde din primele zile este remarcat de învăţătorul lui ca un element cu o inteligenţă ieşită din comun. La absolvirea claselor primare învăţătorul insistă pe lângă părinţi să-şi dea copilul la învăţătură mai departe. Lipsiţi de mijloace materiale (ţărani cu cinci copii), părinţii ezită. Ca să-i determine, îi cheamă la şcoală ca să vadă cum se prezintă copilul lor la învăţătură. Tatăl, ocupat cu ale gospodăriei, nu poate să meargă; se duce în schimb mama, care asistă la o lecţie de clasă. Reîntoarsă acasă, cu lacrimi în ochi, îi spune soţului: „Gheorghe, copilul nostru Ion vorbeşte mai frumos ca învăţătorul. Trebuie să-l dăm la învăţătură. Va fi greu, dar poate mai târziu ne va scăpa şi pe noi de unele greutăţi". Se hotărăsc să-l facă învăţător. Cu mari sacrificii (îşi vând boii) adună ceva bani. Toamna, tatăl îşi ia copilul de mână şi pleacă cu el la margine de ţară, în Constanţa lui Ovidiu, şi îl înscrie la şcoala normală. (A fost primul copil din Coteana Oltului care a plecat din sat la învăţătură în altă parte.) Aceste date biografice le-am primit de la descendenţii lui Gheorghe Conea, tatăl profesorului Ion Conea, cărora le mulţumim şi pe această cale.

https://biblioteca-digitala.ro

am trecut printr-o criză sufletească care mai-mai să-mi clatine credința în mai bine. Tu ești mai norocos. Tu ai cel puțin un sfătuitor care-ți dorește tot binele și care te va ajuta cât îi va fi omenește posibil. Fă, deci, cum îți spun: zici că ai 1000 lei. E bine. Ia-ți actele necesare pentru înscrierea la Universitate, ia-ți și rufăria. Eu aș fi de părere să dai întâi pe la Constanța. Chiar azi, din subscrieri generoase – în Constanța se găsește mai mult altruism ca în Slatina –, am adunat peste 1000 lei. În trei, patru zile voi aduna trei, patru mii de lei cred. La Constanța vei sta câteva zile la mine, apoi cu ce ți-am adunat vei pleca la București ori la Cluj, vom vedea. Îți pregătesc un viitor frumos, numai să mă asculți ca pe un frate mai mare. Tu ești sănătos, inteligent și ai inimă curată. Tu trebuie să te pregătești pentru un rol la care mă gândesc de pe acum. Poate va fi cu putință să treci la studii și în străinătate ... poate! Până atunci vom mai vedea. Din fondurile „Analelor ..."[15] *îți voi da lunar 300 lei. Tocmai masa la cămin. În schimb îmi vei trimite niște traduceri pe care ți le voi indica și care se vor publica în „Anale ...".*

N-ai de ce să te alături de Tafrali[16]*. E adevărat că are suflet generos, dar el nu e un dascăl al neamului. Tu trebuie să treci pe sub ochii unui maestru și a unui român. Acesta nu poate fi altul decât Mehedinți*[17]*. Vei vedea mai târziu singur de ce îți scriu așa. Din Constanța vei pleca cu o scrisoare de la mine pentru dânsul. La sosirea ta aici vom mai vorbi.*

Noroc și voie bună.

Coleg C. Brătescu

Așa a ajuns Ion Conea la Universitatea din București, unde a fost numit de S. Mehedinți asistent, încă înainte de a-și lua licența, la numai 21 de ani.

Mai există, oare, în prezent, în România, oameni cu o asemenea structură sufletească ca a lui C. Brătescu? Credem că da, dar mulți dintre ei regretă că acum nu au posibilități materiale care să le permită să facă asemenea gesturi. Sperăm că vor veni și asemenea timpuri!

[15] „Analele Dobrogei. Revista Societății Culturale Dobrogene". Apare la Constanța, trimestrial (1920), apoi la Cernăuți, anual (1924–1938). C. Brătescu a fost directorul publicației. Cf. I. Hangiu, *Dicționar al presei literare românești (1720–1982)*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1987, p. 40–41.

[16] Orest I. Tafrali (1876–1937), profesor la catedra de arheologie și antichități a Universității din Iași, membru corespondent al Academiei Române, colaborator la „Analele Dobrogei". Specialist în istorie veche, arheologie și bizantinologie, are contribuții importante în cercetarea artei bizantine. A înființat (1916) Muzeul de Antichități din Iași. Cf. *Enciclopedia istoriografiei românești*. Coordonator științific prof. univ. dr. Ștefan Ștefănescu, membru corespondent al Academiei Române, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1978, p. 320.

[17] Simion Mehedinți (1869–1962), profesor la prima catedră universitară de geografie din cadrul Universității din București, membru al Academiei Române, creatorul școlii românești moderne de geografie și etnografie. La 6 iunie 1920 a rostit celebrul discurs de recepție la Academia Română: *Caracterizarea etnografică a unui popor prin munca și uneltele sale*. Ion Conea a fost unul din cei mai atașați și străluciți discipoli ai lui Simion Mehedinți.

https://biblioteca-digitala.ro

Profesorul C. Brătescu a fost omul care în întreaga sa viaţă a împletit armonios munca la catedră cu cercetarea ştiinţifică şi cu cea de misionar al culturii la sate. Editează şi conduce, împreună cu numismatul Constantin Moisil[18], revista „Arhiva Dobrogei" [19]. Întemeiază Societatea Culturală Dobrogeană şi editează revista „Analele Dobrogei", pe care o susţine material. Organizează Muzeul Dobrogei pe care l-a condus, un timp, ca director. A fost membru fondator al Societăţii Culturale Dobrogene şi preşedinte al filialei constănţene a Ligii Culturale. Ţine conferinţe în domeniul geografiei şi etnografiei la Societatea pentru Cultură şi îndeamnă tineretul, de câte ori are prilejul, să cunoască obiceiurile, portul şi arhitectura tradiţională a poporului român, exemplu fiindu-i profesorii ale căror cursuri le-a audiat la Universitatea din Bucureşti: T. Maiorescu, S. Mehedinţi, D. Onciul, N. Iorga, Pompiliu Eliade şi alţii.

Principala preocupare a lui C. Brătescu a fost dezvoltarea ştiinţei, formarea de cadre didactice bine pregătite, care să propage cultura în cele mai îndepărtate colţuri ale ţării, şi ridicarea nivelului de instruire a tineretului, prin înfiinţarea de şcoli şi societăţi culturale. Nu şi-a dorit avere, cu toate că putea să şi-o facă. „Singura avere a lui a fost o bibliotecă cu mai multe mii de volume. Statul îl împroprietărise cu o parcelă de pământ la malul mării; el a dăruit-o unui cetăţean cu care nu avea nici o legătură, dar pe care îl cunoştea ca *om de omenie* şi lipsit de mijloace materiale"[20].

Contribuţia deosebită a lui C. Brătescu în domeniul geografiei umane şi a etnografiei, ca şi întreaga sa activitate profesională au fost foarte bine scoase în evidenţă de S. Mehedinţi, care l-a avut student, asistent şi urmaş la catedră.

Iată ce a spus S. Mehedinţi în cuvântul său, printre altele, după deschiderea cursului de geografie generală şi antropogeografie de către C. Brătescu la Universitatea din Bucureşti, în data de 27 octombrie 1939: „Cel dintâi noroc al celui dintâi profesor legat de catedra universitară din Bucureşti a fost să aibă ca auditori câţiva oameni de lângă ţărână, care s-au simţit deplin solidari, în pietatea lor, faţă de pământul şi neamul românesc [...] unul chiar din Dacia pontică. Acel tânăr a devenit apoi un geograf, un fel de preot al culturii strămoşilor săi de lângă mare şi a închinat ţinutului dintre Dunăre şi Marea Neagră o grijă mai plină de pietate decât a oricărui alt geograf, fie român, fie străin. Putem afirma – continuă S. Mehedinţi –, fără teamă de eroare, că de la Herodot, părintele istoriei, geografiei şi etnografiei, nimeni n-a privit cu mai mult interes şi cu mai multă înţelegere ţinuturile Dunării de Jos decât geograful şi etnograful Constantin Brătescu"[21].

[18] Constantin Moisil (1876–1958), membru corespondent al Academiei Române, întemeietorul numismaticii moderne din România. A organizat şi condus Cabinetul Numismatic al Bibliotecii Academiei Române.

[19] „Arhiva Dobrogei. Revista Societăţii pentru Cercetarea şi Studierea Dobrogei". Apare în 1916 şi 1919–1920 sub direcţia lui Constantin Moisil şi Constantin Brătescu. Publicaţia este continuată de „Analele Dobrogei".

[20] C. Brătescu, *Opere alese*,1967, p. 71.

[21] „Revista geografică română", an II, fasc. II–III, 1939, p. 15.

https://biblioteca-digitala.ro

LISTĂ SELECTIVĂ A LUCRĂRILOR LUI C. BRĂTESCU

1 *Dobrogea lui Ovidiu*, în „Anuar de geografie şi antropogeografie", Bucureşti, an II, 1911, p. 3–22.

2 *Metoda geografică în cercetările etnografice*, în „Buletinul Societăţii Regale Române de Geografie", vol. XXXIV, fasc. 2, Bucureşti, 1913, p. 145–194 şi vol. XXXV, Bucureşti, 1914, p. 101–125.

3 *Câteva consideraţiuni etnografice asupra Dobrogei*, în „Arhiva Dobrogei", Bucureşti, 1916, vol. 1.

4 *Nume vechi ale Dobrogei (1186 – sec. XIII) – Vlahia lui Asan, Vlahia Albă*, în „Arhiva Dobrogei", vol, II (1919), Bucureşti, 1920, p. 18–31.

5 *Dobrogea din sec. XII: Bergeanm Paristrion – pagini de geografie medievală*, în „Analele Dobrogei", Constanţa, 1920, an. I, nr. 1, p. 3–38.

6 *Dobrogea la 1444 – lupta de la Varna*, în „Arhiva Dobrogei", Bucureşti, 1920, vol II, p. 96–115.

7 *Ibn Batutah, un călător arab prin Dobrogea în sec. XIV*, în „Analele Dobrogei", Constanţa, 1923, an. IV, nr. 2, p.138–156.

8 *Dacia şi Moesia după Ptolemaeus, sec. II d. Chr.*, în „Buletinul Societăţii Regale Române de Geografie", Bucureşti, 1923, vol XXXII, p. 5–22.

9 *Noile numiri de sate din Dobrogea veche*, în „Analele Dobrogei", Constanţa, 1924, an. V–VI, p. 193–202.

10 *Populaţia Dobrogei*, în „Analele Dobrogei", IX, volum festiv, *Dobrogea, cincizeci de ani de viaţă românească* (1878–1928), Bucureşti, 1928, p. 201–258.

11 *Pământul Dobrogei*, în „Analele Dobrogei", IX, volum festiv, *Dobrogea, cincizeci de ani de viaţă românească* (1878–1928), Bucureşti, 1928, p. 3–66.

12 *Câteva notiţe despre „grecii" din satul Alibeichioi din jud. Tulcea*, în „Analele Dobrogei", Cernăuţi, 1929, an X, p. 269–279.

13 *Sarcofagul cu simboluri din Constanţa*, în „Analele Dobrogei", Cernăuţi, 1931, an. XII, p. 210–244.

14 *Populaţia Cadrilaterului între 1878–1938*, în „Analele Dobrogei", an. XIX, vol. II, Constanţa, 1938, p. 3–16.

15 *Geograful Simion Mehedinţi*, cuvântare inaugurală ţinută la 27 oct. 1939 cu ocazia deschiderii cursului la Universitatea din Bucureşti, în „Revista geografică română", Bucureşti, 1939, an. II, fasc. 2–3, p. 1–16.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

PROFESORUL DR. LAURIAN SOMEŞAN (1901–1986)

SORIN GEACU

La 12 februarie 1996 s-au împlinit 10 ani de la trecerea în nefiinţă a celui ce a fost Laurian Someşan, profesor în centrele universitare Cluj, Sibiu, Braşov şi Suceava. Este o ocazie de a rememora activitatea sa care, deşi profundă, este numai parţial cunoscută.

S-a născut la 10 aprilie 1901 la Monor, în sud-estul judeţului Bistriţa-Năsăud, ca al 9-lea copil al lui Ion Someşan şi al Mariei, născută Sibian, originară din satul Posmuş, aflat la 15 km de Monor. În satul natal a urmat şcoala primară, apoi gimnaziul la Bistriţa. Participă cu o delegaţie de români din Monor, în fruntea căreia era chiar fratele său, la Marea Adunare de la Alba-Iulia la 1 Decembrie 1918, unde s-a consfinţit unirea Transilvaniei cu vechiul regat al României. În anul şcolar 1919/1920 este primul elev ardelean al Liceului Militar din Iaşi, după care ultimii 3 ani de liceu îi urmează la Liceul Militar din Tg.-Mureş şi Liceul „Gh. Barițiu" din Cluj, la acesta din urmă obţinând şi bacalaureatul. Studii militare face în continuare la Şcoala de Infanterie din Sibiu (1923/1924), după care, în toamna anului 1924, se înscrie la Facultatea de Ştiinţe a Universităţii din Cluj, unde, în 1928, îşi ia licenţa în geografie–istorie. Frecventează cu mult interes şi cursurile de ştiinţe naturale. La Universitate a avut renumiţi profesori: G. Vâlsan, V. Meruţiu, Al. Borza, Şt. Goangă, I. Grinţescu, I. Scriban, A. Lapedatu, E. Panaitescu. Concomitent cu studenţia, L. Someşan este şi pedagog (1924/1927) la Gimnaziul „C. Angelescu" din Cluj.

Prof. G. Vâlsan, care între anii 1919 şi 1929 a fost titular al catedrei de geografie fizică de la universitatea clujeană, a fost şi dascălul pe lângă care s-a format ca geograf şi etnograf L. Someşan, între ei statornicindu-se o strânsă legătură. Prof. I. Conea, într-o scrisoare pe care i-a adresat-o lui Someşan la 6 XI 1958, arată că, într-una din lăzile cu manuscrise inedite rămase la Institutul de Geografie de la magistrul Vâlsan, s-au găsit pe o hârtie şi câteva însemnări făcute unor studenţi, printre care şi L. Someşan, despre care spunea că era „serios şi cuminte. Cel mai bun dintre băieţii de an. [...]. Nimeni n-a preparat serios zoologia şi botanica, afară poate de Someşan". Ca urmare, la începutul anului III de facultate, în noiembrie 1926, Vâlsan îl numeşte pe Someşan preparator la Institutul de Geografie din Cluj, pe care îl conducea, iar după absolvire, pe 1 februarie 1929, devine asistent. L. Someşan, într-un memoriu de activitate, mărturiseşte: „Funcţionând mulţi ani [...] alături de Vâlsan, am avut ocazia să îmi însuşesc atât metoda lui de lucru, cât şi felul de a prezenta clar problemele tratate în diversele

REF, tom 42, nr. 1 – 2, p. 117 – 125, Bucureşti, 1997

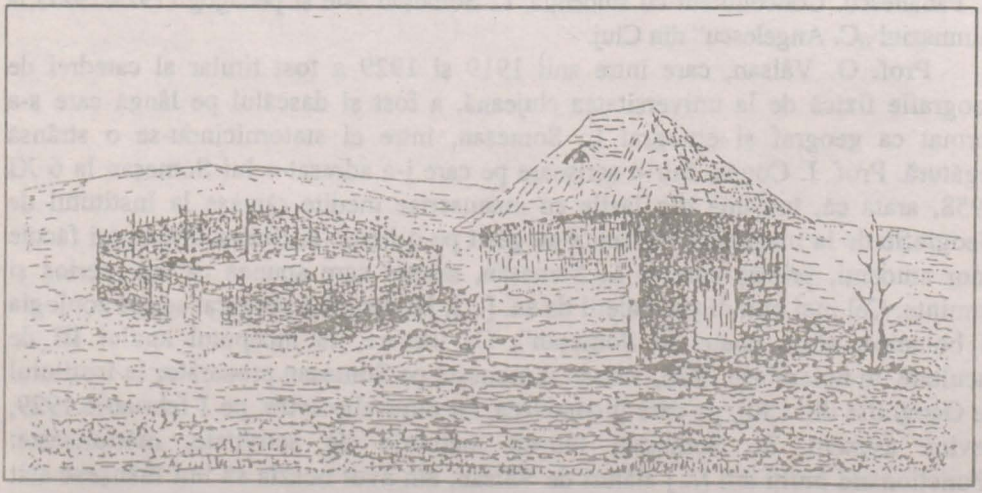
https://biblioteca-digitala.ro

mele lucrări". După plecarea la București a lui G. Vâlsan, L. Someșan rămâne la Cluj, unde va fi avansat șef de lucrări, mai întâi suplinitor (1 noiembrie 1929), apoi titular provizoriu (1 august 1934) și definitiv (1 mai 1939).

Începând din 1929, L. Someșan ține pentru studenții geografi de la Cluj cursuri pregătitoare (până în 1939), iar până în 1941 (la Cluj și Sibiu) va conduce lucrările practice și seminariile. A mai predat geografia României și la diferite licee din Cluj (la cel reformat în 1930, la cel unitarian între 1932 și 1937 și la cel catolic în 1937).

Aproape 5 ani, L. Someșan își concentrează eforturile în vederea pregătirii tezei de doctorat consacrată Munților Călimani, aflați atât de aproape de Monorul natal. În 1929, în publicația „Năzuința", îi apare un articol referitor la aceștia, iar în 1932 face o prezentare generală a lor în revista clujeană „Societatea de mâine" cu titlul *Călimanii*, articol urmat de un altul: *Legăturile Bistriței cu Moldova* (1933). În paginile „Buletinului Societății Regale Române de Geografie" din București tipărește: *Urme glaciare în Munții Călimani* (1932) și *Viața pastorală în Munții Călimani* (1933).

În această ultimă lucrare, care se extinde pe 60 de pagini, aflăm interesante amănunte în legătură cu repartiția pășunilor (în funcție de altitudine, expoziția versanților), fazele anotimpuale ale vieții pastorale, descrierile ciobanilor, dar mai ales a stânelor. Prof. L. Someșan spune că „stâna la munte, trebuie să fie mare și durabilă", pentru că ea este „locuința mai multor ciobani timp de 12–13 săptămâni în fiecare vară" și mai ales pentru că „aici se desfășoară adevărata viață ciobănească" (p. 312). Nu ne scapă nici faptul că L. Someșan face și o expresivă schiță a unei „stâni portative" de aici, pe care o reproducem și noi. G. Vâlsan, care



Stână portativă în Călimani (în față, prepeleacul)
După Laurian Someșan

https://biblioteca-digitala.ro

a citit manuscrisul acestei lucrări, într-o scrisoare pe care i-o adresează la 10 ianuarie 1934, spune: „Te felicit pentru această frumoasă lucrare. Ea te consacră geograf de creaţie [...]. Pentru mine e o deosebită bucurie că impulsul dat în această direcţie (a păstoritului) nu s-a stins o dată cu plecarea mea din Cluj". Într-o serie de călătorii în Călimani, Someşan a fost însoţit de silvicultorul-geograf Emil Negulescu, apoi de profesorii R. Ficheux, I. P. Voiteşti şi V. Stanciu. De altfel, în 1929 însoţeşte, alături de alţi geografi clujeni, pe prof. Emm. de Martonne în excursia făcută la Cheile Turzii.

La moartea lui Vâlsan, în 1935, Someşan îi face un scurt necrolog în „Anuarul Institutului de Istorie Naţională din Cluj" (vol. VI) unde, printre altele, spune: „Ca profesor şi pedagog, G. Vâlsan a fost de o valoare excepţională, pentru că, în afară de propagarea cunoştinţelor sale de ştiinţă rigidă, a propovăduit totdeauna, de la înălţimea carierei universitare, principii de înaltă morală, iubire de patrie şi de neam [...]. În personalitatea acestui învăţat fuseseră concentrate toate calităţile poporului din care făcea parte". În numărul pe decembrie 1935 al cunoscutei „Revue de Transylvanie" publică studiul *La transylvanie dans l'œuvre géographique de Georges Vâlsan.*

O altă parte din lucrarea de doctorat este publicată în 1936, cu titlul *Viaţa umană în regiunea Munţilor Călimani* (60 pagini, în „Lucrările Institutului de Geografie al Universităţii din Cluj").

I. Conea, într-o recenzie pe care i-a făcut-o în „Sciologie românească" (nr. 2–3/1937) spune: „Am citit cu atenţie studiul dlui Someşan şi mărturisim că e unul din cele mai interesante din câte s-au scris asupra unui colţ de pământ românesc. E plin de fapte la toată pagina – dacă nu chiar la tot rândul [...]. Aveam impresia că dl. Someşan *dignus est* de mult".

La 19 mai 1934, Laurian Someşan obţine titlul de doctor în geografie al Universităţii „Regele Ferdinand I" din Cluj.

În articolul *La transhumance des bergeres transylvains dans les provinces roumaines* (1935), arată bipolaritatea economică a păşunilor alpine şi stepice, realţiile lor cu fenomenul păstoritului transhumant, apoi faptul că cel mai tipic păstorit transhumant era practicat de locuitorii din zonele Sibiului, Sebeşului („Mărginenii"), Braşovului („Săcelenii") şi Covasnei („Breţcanii"), vechimea transhumanţei acestora fiind semnalată într-o serie de documente încă din secolul al XV-lea. În ceea ce priveşte rutele urmate în transhumanţă, este amintit faptul că acestea urmau fie traseele râurilor mari: Olt, Jiu, Argeş, Ialomiţa, Vedea, fie aveau direcţii ocolite: de exemplu, breţcanii treceau turmele prin pasul Oituz, apoi pe lângă Tg.-Ocna şi Bacău, după care traversau Podişul Central Moldovenesc pe la Iaşi, pentru a se stabili cu oile la iernat în Câmpia Moldovei, în zona Dorohoi–Botoşani. L. Someşan, în a sa hartă a regiunilor pastorale din România, arată că oierii ardeleni iernau cu turmele lor nu numai în sudul şi estul ţării, ci şi în vestul său, în Banat sau în zona Carei – Satu Mare. Mulţi dintre păstorii ardeleni s-au şi stabilit definitiv în zonele de iernare a turmelor de oi, întemeind sate noi. Dar

https://biblioteca-digitala.ro

concluzia de bază a lucrării a fost că: „rezultatul acestei migrații a transilvănenilor în districtele de la poalele munților [Carpați – G.S.], nu se limitează doar la întemeierea de noi așezări omenești, ci [...] a contribuit în egală măsură la consolidarea sentimentului național" (p. 475).

Orientarea sa spre studiile de geografie umană și etnografie, i-a fost sprijinită nu numai de Vâlsan, ci și de S. Mehedinți, I. Simionescu, S. Dragomir și I. Lupaș. Legat de lucrarea sa de doctorat, L. Someșan mai publică două articole: *Depresiunea Luncii Bradului* („Revista Geografică Română", 1938) și un altul cu titlul *Considerațiuni geomorfologice asupra Munților Călimani* (28 pagini, în „Lucrările Institutului de Geografie al Universității din Cluj", 1948).

În anul universitar 1939/1940, L. Someșan predă geografia economică la Academia de Înalte Studii Comerciale și Industriale „Regele Carol II" din Cluj, urmând profesorului Sabin Oreanu, transferat la universitate.

După Dictatul de la Viena, din 30 august 1940, Universitatea din Cluj este evacuată la Sibiu și Timișoara. L. Someșan pleacă la Sibiu, predând aici cursurile de geografia României la Facultatea de Litere și Filozofie, pentru studenții secției de istorie–geografie. Până la 1 martie 1943 a suplinit cursul de antropologie de la Universitatea Cluj–Sibiu.

Până în primăvara anului 1944, când se stabilește pentru tot restul vieții la Brașov, a făcut naveta săptămânal Sibiu–Brașov, unde a predat geografia economică și la Academia de Înalte Studii Comerciale și Industriale „Regele Mihai I" Cluj–Brașov. Prin demisia de la Sibiu, la 1 martie 1943, L. Someșan este numit profesor agregat, iar la 18 iunie 1946 profesor titular de geografie economică la Academia Comercială din Brașov, unde funcționează până la 1 iunie 1948. La 28 august 1947 este numit rector al Academiei Comerciale din Brașov (ultimul de altfel) până în august 1948, când este desființată și transformată în Institut de Studii Economice și Planificare (ISEP), și acesta, în 1950, fiind transferat la Iași. În perioada rectoratului său, Academia Comercială brașoveană avea 1942 studenți.

În cadrul Academiei Comerciale, L. Someșan predă cursurile: geografie economică generală (la anul I), geografia economică a României, Europei și a celorlalte continente (colonială), la anul III. Ca rector, în anul universitar 1947/1948, conduce și Institutul de Cercetări Economice și Sociale (înființat în 1943) și Oficiul Academic pentru Probleme Culturale, ambele subordonate Academiei Comerciale din Brașov.

Între 1936 și 1944, prof. L. Someșan s-a ocupat îndeosebi de probleme de geografie istorică, economică și politică, unde, cu argumente indubitabile – etnografice, geografice, istorice etc. – susține caracterul unitar și rolul Transilvaniei în cadrul regatului României. Interesante în acest sens sunt lucrările: *Les frontières de l'état roumain* (1936), *La Transylvanie est-elle inhabitée?* (1936), *La frontière occidentale de l'état roumain* (1937), *Le passé de la Transylvanie et le facteur géographique* (1939), *Le peuplement de la plaine de la Tisa et ses facteurs géographiques* (1939).

https://biblioteca-digitala.ro

În volumul *La Transylvanie* (Bucureşti, 1938), L. Someşan publică materialul *Structure orographique de la Transylvanie et son influence sur la vie populaire* (32 pagini), în care a demonstrat, încă o dată, funcţiile etnoeconomice şi politice ale Transilvaniei în cadrul României. Volumul intitulat *Die Theissebene – Eine natürliche Grenze zwischen Rumänen und Maghyaren* (Sibiu, 1939, 107 pagini), apărut în colecţia „Geographische und Geopolitisch Studie", a fost scrisă cu scopul de a arăta funcţia de barieră etnopolitică şi economică a zonei văii Tisei, între Transilvania şi Ungaria. Mai târziu, în 1943, pe aceeaşi temă publică valorosul volum cu titlul *Câmpia Tisei ca barieră etnică* (131 pagini), unde arată evoluţia mlaştinilor de aici şi consecinţele acestui fenomen asupra vieţii uman-economice, ca şi problema spaţiilor etnice.

În tulburele an 1940, în colecţia „Studi e documenti romeni" îi apare broşura *Il problema etnico e geopolitico della frontiera occidentale* (28 pagini) şi tot atunci, în volumul *Ţara Silvaniei* (Zalău), dă la iveală articolul *Ţara Silvaniei în unitatea spaţiului transilvan.* După încetarea apariţiei publicaţiei „Revue de Transylvanie", L. Someşan colaborează la continuatoarea acesteia – „Transilvania" – , care apărea la Sibiu şi în care tipăreşte: *Aşezarea şi hotarul spaţiului transilvan* (1940), *Răspândirea geografică a românilor carpatici* (1941), *Fizionomia spaţiului transilvan* (1941). Tot din perioada activităţii la Sibiu, datează şi lucrarea *Rolul factorilor geografici în aşezarea şi în viaţa economică a satelor din depresiunea Sibiului* (1942). Aici, L. Someşan arată că pentru zona Sibiului transhumanţa a fost favorizată atât de păşunile alpine şi fâneţele din zona de munte, cât şi de relativa apropiere a Câmpiei Române. Dar ceea ce semnalează mai interesant lucrarea este faptul că, după 1940, păstoritul transhumant practicat de mărginenii de aici se afla într-o profundă decadenţă, fiind înlocuit de comerţ, economia forestieră, pomicultură şi chiar agricultură.

La Braşov, în revista „Observatorul social-economic", îi apare lucrarea *Începuturile vieţii economice în Dacia* (1943), anterior în „Analele Academiei Comerciale" de aici publicând fundamentala lucrare *Vechimea şi evoluţia agriculturii româneşti în Transilvania* (1941), tradusă şi difuzată şi în limbile germană şi italiană. În această ultimă lucrare, după ce tratează „condiţiunile economice ale pământului carpatic" şi caracterul agriculturii în evul mediu şi epocile anterioare, autorul face şi un interesant paralelism între evoluţia agriculturii şi a păstoritului de-a lungul istoriei, ca şi o amplă prezentare a teraselor agricole, cu exemplificări din Munţii Apuseni. Aceste terase au atât valoare documentară despre continuitatea vieţii agricole româneşti din Carpaţi, cât şi importanţă etnografică „în legătură cu diferitele sisteme agricole" (p. 26). Un alt capitol al lucrării, interesant şi inedit, este numit *Elementul etnografic în continuitatea vieţii agricole*, unde arată că „structura gospodăriilor, ocupaţiunile anexe agriculturii, forma uneltelor tradiţionale, obiceiurile şi, în fine, originea cuvintelor legate de viaţa agricolă sunt tot atâtea documente vii, care aduc o mulţime de surprize dacă cercetătorul le priveşte cu înţelegere deosebită (p. 33). Someşan insistă şi asupra

https://biblioteca-digitala.ro

caracterului gospodăriei ţărăneşti din Ardeal, afirmând că: „frecvenţa obiectelor, vase, unelte, lăzi pentru haine şi cereale, furci de tors, războaie de ţesut, teascuri şi mori etc., construite din lemn, cu diferite încrestături de motive originale, ce însoţesc gospodăria agricolă pastorală dovedesc o îndelungată viaţă rurală" (p. 35–36). Mai analizează şi o serie de „anexe" ale agriculturii: viticultura, pomicultura, industria rurală a inului şi a cânepei şi morăritul.

L. Someşan colaborează, de asemeni, şi la atlasul *Spaţiul etnic şi istoric românesc* (1942, reeditat în 1993), iar în 1943 colaborează şi la volumul *Siebenbürgen*, cu articolul *Die Ungarn* (21 pagini).

O altă lucrare fundamentală a prof. Someşan este *Le sol roumain*, publicată de Centrul de Studii şi Cercetări privitoare la Transilvania (Sibiu, 1944), ce are 93 pagini şi 8 hărţi originale, o adevărată carte de vizită făcută ţării noastre; în fapt, lucrarea a fost special tipărită pentru a fi difuzată în Franţa. La Sibiu, la Facultatea de Litere şi Filozofie, a ţinut conferinţa *Funcţiunile Transilvaniei în spaţiul vital românesc*, iar în cadrul Societăţii „Astra", în 1942, conferinţa *Funcţiunea Carpaţilor în viaţa poporului român*, ambele rămase nepublicate. Aceeaşi soartă, datorită evenimentelor, a avut-o şi lucrarea elaborată în 1943 cu titlul *Spaţiul vital românesc şi structura lui economică*.

Colaborator la diverse comisii de documentare înfiinţate de Ministerul de Externe al României în anii 1939–1940, L. Someşan a înaintat acestora studiile: *Structura economică a Transilvaniei, Minoritatea maghiară în Transilvania* şi *Harta repartizării aşezărilor omeneşti în România deasupra izohipsei de 800 m.*

Nu e lipsit de interes să arătăm că în perioada mai–octombrie 1938 face o specializare în geografia umană la Universitatea „Humboldt" din Berlin, pe care o continuă apoi, până în iulie 1939, la München, pe probleme de geografie economică şi geopolitică. Geopolitica a urmat-o cu însuşi şeful şcolii germane, K. Haushofer (1869–1946). Iată ce mărturiseşte prof. Someşan: „Când am observat că la una din marile biblioteci din Berlin, unde alte popoare erau reprezentate prin mii de cărţi, şi că noi românii nu aveam decât un număr de 7 volume la Biblioteca Universităţii, m-am adresat urgent organelor de conducere din Ministerul Propagandei de atunci (1938), arătând necesitatea înfiinţării unei biblioteci româneşti la Berlin, fapt care s-a realizat în 1939". Specializarea în Germania i-a fost facilitată de Academia de Ştiinţe din România. La seminarul de geografie al Universităţii din München a ţinut o conferinţă despre Transilvania şi tot aici, în „Sonderruck aus den Sudosdentschen Forschungen" (1939), publică lucrarea *Die rolle der Physischen Faktoren bei der volkisken Entwicklung der Theissebene*, iar în 1943, la Leipzig, în cartea *Gegenwartsprobleme der Welt* semnează studiul *Rümanische Lebensraumfragen* (Spaţiul vital românesc). Această lucrare a fost tradusă şi publicată şi în limba daneză. „Aici am arătat – mărturiseşte L. Someşan – că ideea de spaţiu vital al unui popor [...] nu se referă numai la teritoriul în care s-a format, s-a răspândit şi s-a adăpostit, ci şi la unitatea economică, socială, politică, lingvistică şi spirituală a unei grupări de oameni înrădăcinaţi în spaţiul pe

https://biblioteca-digitala.ro

care trăiesc". Prof. Someşan a înţeles deci geopolitica, întocmai cum a definit-o marele istoric Gh. I. Brătianu, ca „factor educativ şi naţional".

Note după cursul ţinut de profesor la Academia Comercială din Cluj au fost litografiate în 1940, iar la Braşov i-au fost tipărite: *Geografie economică generală* (I), 1941, şi *Curs de geografia economică a României* (I), 1946; iar litografiate au fost: *Geografia economică a României* (1947) şi *Geografia economică: Rusia Sovietică, Asia, America de Nord* (1947–1948). De asemeni, în volumele de comunicări ale Academiei Comerciale din Braşov publică: *Funcţiunile zonelor de contact* (vol. I, 1944), *Bazinul Mureşului de Mijloc – poziţia geografică şi funcţiunile lui economice* şi *Danemarca*, în vol II (1946), iar în vol. III (1947) îi apare *Studiul geografic al depresiunii Întorsura Buzăului*, lucrat pe teren în vara anului 1945.

Lucrarea *Funcţiunile zonelor de contact* este în premieră în geografia românească, după cum mărturiseşte încă din prima frază: „Această problemă nu a fost dezbătută încă până în prezent în tratatele de geografie umană, economică sau geopolitică". Ea are numeroase exemple din ţară şi de pe glob, fiind elogios recenzată de N. Al. Rădulescu în şedinţa Institutului de Cercetări Geografice al României din 20 aprilie 1945. Tot în 1946, la Academia Comercială de la Braşov, mai prezintă şi comunicarea *Regiunea Haţegului*, iar în 1947, în revista academiei braşovene, „Observatorul social-economic", publică şi notele *Omul ca modelator al feţei pământului* şi, în pas cu timpurile, *Resursele naturale în URSS.*

La adunarea generală a Institutului de Cercetări Geografice al României din 8 decembrie 1945, L. Someşan este recomandat ca membru permanent, fiind şef de secţie, între 1 septembrie 1946 şi 31 mai 1950, prezentând, la şedinţele de comunicări ale acestuia, din 30 noiembrie 1949 şi 1 februarie 1950, lucrările *Elementele componente ale peisagiului* şi, respectiv, *Cadrul geografic al Ţării Bârsei.* Tot în cadrul acestui institut a elaborat în 1948 şi monografiile geografice ale oraşelor Odorheiu Secuiesc şi Tg.-Mureş. Până în 1947, L. Someşan a fost membru al Societăţii „Astra" din Sibiu (secţia de geografie–istorie), al Societăţii Etnografice Cluj–Sibiu (unde la începutul lui 1942 susţine conferinţa *Probleme în legătură cu evoluţia vieţii agricole şi pastorale la populaţia română carpatică*) şi al Societăţii Regale Române de Geografie din Bucureşti. A fost membru fondator şi a făcut apoi parte din colegiul de redacţie (1938–1943) al „Revistei geografice române" (Cluj – Bucureşti).

Academia de Ştiinţe din România (ce a funcţionat doar între 1935 şi 1948), l-a ales pe L. Someşan, la 7 iunie 1942, membru corespondent, la secţia a VI-a (geologie–mineralogie–geografie).

Ca şi alţi savanţi români, nici L. Someşan nu a făcut excepţie de la privaţiunile impuse în anii '50. La canal sau pe alte şantiere, Someşan s-a chinuit din august 1952 până în mai 1954.

La fostul ISEP Braşov, L. Someşan ţine, la anul I, cursuri de geografie economică între 9 decembrie 1948 şi 6 februarie 1949, după care, între 1951 şi 1952, lucrează la secţia Braşov a Institutului de Proiectări al Ministerului Industriei

https://biblioteca-digitala.ro

Uşoare, unde contribuie la studierea raioanelor Ciuc şi Racoş ale fostei regiuni Braşov. În 1950, pentru Ministerul Construcţiilor, întocmeşte monografiile oraşelor Tg.-Mureş şi Satu Mare, ca şi un studiu morfohidrologic pentru alimentarea cu apă a localităţii Tohan–Braşov. În 1950 şi 1951, face studii şi asupra rezervelor de turbă din mlaştina Mohoş (Harghita) pentru Comitetul Geologic, iar din însărcinarea conducerii fostei regiuni Braşov, cercetează depozitele de sulf din masivul Puciosu–Ciomatu.

Activitatea didactică o reia la 1 noiembrie 1954, când este numit conferenţiar la catedra de amenajamente şi planificarea producţiei forestiere de la Institutul Forestier Braşov, până la 1 septembrie 1956, când trece ca şef de laborator la catedra de torenţi a Facultăţii de Silvicultură a Institutului Politehnic Braşov, până la 8 octombrie 1957. În învăţământul universitar silvic, L. Someşan a predat primul, şi până azi singurul, un curs de geografie economică silvică (la anul I). Pe 11–12 aprilie 1957 participă, ca delegat al braşovenilor, la Congresul Societăţii de Ştiinţe Naturale şi Geografie de la Bucureşti, iar la 4 mai 1957 la sesiunea ştiinţifică a Facultăţii de Silvicultură Braşov, unde, la secţia Exploatări şi construcţii forestiere, a prezentat lucrarea *Influenţa factorului geologic şi a celui geomorfologic în apariţia şi dezvoltarea fenomenelor de torenţialitate în bazinele văilor Bătrâioarei, Mesteacănului şi Ruşeţului* (studiu comparativ). În „Revista pădurilor" a publicat : *Relaţiile între climă şi condiţiile impuse de relief în Ţara Bârsei* (1957) şi *Privire geografică asupra relaţiilor între forma, structura şi vegetaţia şesului Bârsei* (1958).

Între 1957 şi 1964 lucrează ca inginer geolog la DSAPC Braşov, unde participă la elaborarea a peste 200 de lucrări în cadrul secţiei de geotehnică, pentru localităţile Braşov, Sibiu, Râşnov etc.

La solicitarea comitetului geologic din Bucureşti, L. Someşan face şi primul studiu geomorfologic al „podişului Hagieni", de la sud de Ialomiţa (1958), ca şi pe cel privind *Vechimea şi evoluţia degradărilor de teren pe depozitele senoniene dintre Ialomiţa şi Prahova* (1961), acesta din urmă fiind prezentat şi elogiat la sesiunea de comunicări a Facultăţii de Silvicultură Braşov.

În 1964, L. Someşan este chemat ca lector (până în 1968), apoi conferenţiar (1969) şi profesor (1970–1972) la Institutul Pedagogic din Suceava, unde a predat: geografie matematică, stratigrafie şi geografie economică (a României şi regională, a Eurasiei). La sesiunile ştiinţifice de aici prezintă comunicările: *Aspecte geografice în cultura populară carpatică* (1970) şi *Aspecte geografice în cultura materială carpatică* (1971), lucrări ce confirmă faptul că etnografia şi geografia umană au fost şi au rămas cele mai apropiate sufleteşte lui L. Someşan. Ambele lucrări, autorul le grupează şi sub titlul de geografia culturii, aducând în discuţie numeroase aspecte etnografice determinate de factorii geografici, de exemplu, în zonele înalte şi umede din nordul ţării, arhitectura are forme specifice: acoperişuri înalte şi puternic înclinate, dar şi prezenţa streşinilor largi, ce apără pereţii construcţiilor de umiditate. Prof. L. Someşan apreciază cultura populară din regiunea Carpaţilor,

https://biblioteca-digitala.ro

care oglindeşte, „prin conţinutul creaţiilor sale folclorice, ca într-o sinteză, modul de viaţă al populaţiei autohtone, condiţiile naturale, social-economice şi istorice în care s-a desfăşurat ea, de la începuturile sale până în momentul de faţă" (1970, p. 314). Din perioada activităţii la Suceava, au rămas şi colaborările sale la revista „Cronica" (Iaşi), cu articolele: *Om şi natură, Componentele peisajului, Oameni şi Munţi în Moldova de Sus.* Multe din cursurile ţinute la Facultatea de Istorie–Geografie sau de Filologie de la Suceava au fost litografiate.

Cercetările de geografie umană asupra zonei Braşovului au fost făcute şi în anii '60, când elaborează materialul: *Punctul de vedere geografic în problema continuităţii românilor din regiunea Braşov*, la cererea fostului Sfat Popular al regiunii Braşov (1965), iar din studiul masiv *Ţara Bârsei – consideraţii geomorfologice şi de geografie umană* (250 pagini) a publicat câteva capitole, după cum am văzut, în „Revista pădurarilor". În 1968, la o sesiune de comunicări la Braşov, prezintă lucrarea *Aşezările omeneşti din Ţara Bârsei*, pe care o tipăreşte ulterior (în colaborare), în vol. II al monografiei *Ţara Bârsei* (1974) – 53 pagini.

De asemeni, în manuscris, i-a rămas prof. L. Someşan şi monografia comunei natale (340 pagini).

L. Someşan a mai publicat 30 de recenzii şi peste 50 de articole de popularizare a ştiinţei, în diferite reviste şi ziare din Cluj, Sibiu, Bucureşti, München, Timişoara, Iaşi, Tg.-Mureş, Suceava, Bistriţa, Braşov.

La Braşov, între 1961 şi 1969, a fost preşedinte al Consiliului pentru Cercetarea Naturii, iar în mai 1973 studiază şi alunecarea de teren de pe versantul estic al dealului melcilor – Braşov, efectuând studii hidrogeomorfologice pentru bazinele torenţiale Doftana şi Tigăile – Braşov.

Prof. dr. Laurian Someşan a încetat din viaţă la 12 februarie 1986 la Braşov. Eminent educator şi geograf, Laurian Someşan poate fi socotit, fără teama de a greşi, deschizător de drumuri în etnografie şi geografia istorică, dar şi în geografia umană, geografia politică şi geografia economică silvică.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

UNELE ASPECTE DIN TERMINOLOGIA AGRARĂ A DOBROGEI ÎN A DOUA JUMĂTATE A VEACULUI AL XIX-LEA

GH. DUMITRAŞCU

Ocupaţia fundamentală a poporului care locuieşte acest binecuvântat pământ carpato-dunăreano-pontic a fost, dintotdeauna şi până astăzi, agricultura[1].

Terminologia agrară este românească, având, firesc, o puternică bază latină. În ultimul timp, uneltele şi maşinile universalizate, tehnica, „mondializarea" agriculturii contribuie în mare măsură la uniformizarea terminologiei.

Şi totuşi, chiar şi în acest context, e loc pentru particular, specific, mai ales gândindu-ne la o perioadă mai veche, ca aceea anunţată în titlu. Pentru că particularităţile istorice presupuneau stăpâniri străine, colonizări, emigraţii, impacte. Particularul, singularul, specificul în unitar l-am găsit înţeles în chestionarele lingvistice şi istorice la sfârşitul secolului trecut[2], dar şi în cele pregătitoare ale *Atlasului etnografic*, din anii noştri[3].

Despre acest „particular" încerc să vorbesc, referindu-mă la o regiune care nu s-a refuzat deloc specificului – în primul rând, stăpânirea otomană de 400 de ani şi colonizarea unor neamuri străine, din spaţii istorice şi geografice foarte diferite – într-o perioadă în care acest „particular" se topea la căldura strânselor legături interromâneşti, de o parte şi de alta a Dunării şi după reunirea Dobrogei cu Ţara, la 1878.

★

Când, la 1878, Dobrogea revenea României, toponimia sa prezenta următorul tablou: din 3 776 nume topice, turceşti erau 2 338, adică 61,89% (unele dintre ele

[1] Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, Bucureşti, Editura Academiei, 1987, mai ales capitolul *Mitologia ocupaţiilor*; Valer Butură, *Etnografia poporului român*, Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1978, mai ales paginile 130–169; Gheorghe Iordache, *Ocupaţii tradiţionale pe teritoriul României*, Craiova, Ed. Scrisul Românesc, 1985, vol. I; Eugen Mewes, *Actualitatea cercetărilor de istorie agrară*, în „Terra nostra", vol. II, Ministerul Agriculturii, Industriei Alimentare, Silviculturii şi Apelor, Bucureşti, 1971, p. 22–29.

[2] *Chestionarul Haşdeu*, Bibl. Acad. Române, Manuscrise, cotele *3432* f. 333–502 (jud. Tulcea) şi *3419*, f. 238–325 (jud. Constanţa); *Chestionarul Densuşianu* – Bibl. Acad. Române, Manuscrise, cota *4553*; *Chestionarul Vasile Mihail Kogălniceanu*, Bibl. Centrală de Stat, fond Arh. M. Kogălniceanu, cotele X–1–(1–15).

[3] Vezi, de pildă, „Revista de etnografie şi folclor", 16 (1971), nr. 6, p. 481–508.

REF, tom 42, nr. 1 – 2, p. 127 – 146, Bucureşti, 1997

https://biblioteca-digitala.ro

traduse din românește), românești 1 260, adică 33-34%, ruseşti 145, adică 3,84%, bulgăreşti 28, adică 0,71% [4].

Istoriografia mai nouă aduce şi ea noi contribuţii privind toponimia românească a Dobrogei înainte de 1878 [5].

Statisticile demografice susţin şi ele o permanenţă românească pregnantă. La 1850, Ion Ionescu de la Brad găsea, în Dobrogea colindată de el, 71 de sate românești cu 28 031 români (de fapt, fără o greşeală de calcul 27 611)[6]. În aprilie 1877, în condiţiile cele mai defavorabile elementului românesc din Dobrogea şi cele mai favorabile celui sud-slav, Bieloţerkovici, guvernatorul rus al Dobrogei, găsea 5 542 capi de familie români, 4 750 bulgari, 1 579 lipoveni etc[7]. Din 1880 avem mai multe statistici. O reţinem pe a lui Vasile M. Kogălniceanu: români 50 915, bulgari 30 643, musulmani 45 902, ruşi şi lipoveni 17 708 şi alţii[8]. În 1913, în judeţele Tulcea şi Constanţa, românii erau 216 425, adică 56,8%, bulgarii 51 149 = 13,4%, ruşii 35 859 = 9,4%, musulmanii 41 442 = 10,9% şi alţii[9].

O dată lămurită şi această problemă, dăm câteva date privind dezvoltarea agriculturii Dobrogei şi rolul românilor.

În deceniul 4 al secolului trecut, ieromonahul rus Partenie considera că malul drept al Dunării, în Dobrogea, locuit în exclusivitate de români, era un adevărat rai, cultivat fiind de harnicii agricultori[10]. Tudor Mateescu vorbeşte de 15 000 secerători din Ţara Românească ce vin anual în Dobrogea pentru a ajuta la strânsul recoltei[11]. Şi cu alt prilej, face afirmaţia că românii sunt agricultorii Dobrogei[12]. În sfârşit, nu puţine sunt lucrările în care se vorbeşte despre agricultura Dobrogei[13].

[4] C. Brătescu, *Populaţia Dobrogei*, în „Analele Dobrogei", 9, nr. 1, jubiliar, 1928, p. 235.

[5] Const. C. Giurescu, *Românii din Dobrogea în hărţi medievale şi moderne* [Constanţa], Muzeul de Arheologie, [1966] h.; Anca Ghiaţă, *Contribuţii noi privind unele aspecte ale societăţii româneşti din Dobrogea în secolele XV–XIX*, în „Memoriile Secţiei de Ştiinţe Istorice", seria IV, tom I, 1975–1976, Bucureşti, Ed. Acad., 1978, p. 71–106; Anca Ghiaţă, *Toponimie şi geografie istorică în Dobrogea medievală şi modernă*, în „Memoriile Secţiei de Ştiinţe Istorice", seria IV, tom V, 1980, Bucureşti, Ed. Acad., 1982, p. 29–61.

[6] Ion Ionescu de la Brad, *Excursiune agricolă în Dobrogea* (1850), în „Analele Dobrogei", 3, nr. 1 din 1922, p. 256.

[7] C. Brătescu, *op. cit.*, p. 324.

[8] V. M. Kogălniceanu, *Dobrogea 1879–1909*, Bucureşti, 1909, p. 40. Tot la acelaşi an, O. Tafrali, *La Roumanie Transdanubienne (La Dobrodja)*, Paris, 1918, p. 114.

[9] C. Brătescu, *op. cit.*, p. 236.

[10] *Din călătoriile ieromonahului rus Partenie prin Moldova în jumătatea întâia a veacului al XIX-lea*, Vălenii de Munte, 1910.

[11] Tudor Mateescu, *Ţăranii din Moldova şi Ţara Românească la munci agricole în Dobrogea (secolul al XVIII-lea, prima jumătate a secolului al XIX-lea)*, în „Anuarul Institutului de Istorie şi Arheologie «A. D. Xenopol»", Iaşi, 9, 1972, p. 237–254.

[12] Vezi, de pildă, Tudor Mateescu, *Projets roumains d'exploitation en Dobroudja au milieu du XIX-e siècle*, în „Revue roumaine d'histoire", 11, nr. 4, 1972, p. 655–663.

[13] Ion Ionescu de la Brad, *op. cit.*; M. D. Ionescu, *Dobrogea în pragul veacului al XX-lea*, Bucureşti, 1904; C. Filipescu, *Dobrogea agricolă*, în „Analele Dobrogei", 9, vol. I jubiliar, 1928,

https://biblioteca-digitala.ro

★

În privința caracterului românesc al terminologiei agrare în Dobrogea, nu încap dubii. De altfel, lucrările contemporane perioadei uzează de o asemenea terminologie. Mă refer la Grigore Dănescu[14], Ştefan Fălcoianu[15], baronul d'Hogguer[16] sau Nicolae T. Negulescu[17].

Vreau să zic că *nu* la textele acestora voi apela, ele fiind scrise de oameni *din afara* satului dobrogean sau, într-un caz, limbajul este al unui străin.

Vom apéla la *Chestionarul* Hasdeu, *Chestionarul* Nicolae Densuşianu, *Chestionarul* Vasile M. Kogălniceanu – de la începutul secolului XX[18], la un set de texte din vorbirea ţăranilor dobrogeni, la lucrările privind *specificul* lingvistic dobrogean, cuvinte şi expresii publicate de V. Morfei[19] şi Emil Suciu[20]. În unele cazuri voi interveni ca unul născut şi trăit în această parte a ţării, în mare parte, la ţară.

Desigur, studiile de teminologie agrară nu lipsesc, şi-i vine greu istoricului să vină cu date eclatante. În cazul de faţă *intenţionez* să avansez un număr de termeni necunoscuţi sau rarisimi, să aduc în câteva cazuri material care, prin specific, ar susţine cauze mai largi, iar în alte câteva cazuri să aduc, pur şi simplu, ceva cantitate de informaţie care permite unor termeni particulari de până acum să nu mai fie socotiţi astfel.

p. 485–526; Petre Tomoroga, *Agricultura Dobrogei*, Bucureşti, Ed. Ceres, 1974; Petru Zaharia, Lenuţa Gherasim, *Situaţia economică a judeţului Tulcea în anii 1878–1916*, în „Peuce", Muzeul Delta Dunării, 9, 1984, p. 401–410; Gh. Dumitraşcu, *Influenţa factorilor social-politici şi economico-geografici în dezvoltarea agriculturii Dobrogei (1800–1944)*, în „Studii şi cercetări de geografie aplicată a Dobrogei", Constanţa, Societatea de Geografie, 1972, p. 309–314; Petru Zaharia, *Cultura plantelor cerealiere în judeţul Tulcea în perioada 1892–1900*, în „Ialomiţa – Materiale de istorie agrară a României", Muzeul Judeţean Ialomiţa, Slobozia, 1983, p. 278–284; Gh. Dumitraşcu, *13 comune din centrul Dobrogei (plasa Babadag) în lumina răspunsurilor la chestionarul din 1900 iniţiat de Vasile M. Kogălniceanu*, în „Ialomiţa. Materiale de istorie agrară a României", p. 72–95; Steluţa Pârâu, Petre zaharia, *Viaţa ţărănimii din judeţul Tulcea la începutul secolului XX sub aspect istorico-etnografic*, în „Peuce", Muzeul Deltei Dunării, 8, 1980.

[14] Dănescu Grigore, *Dicţionarul geografic al judeţului Tulcea*, Bucureşti, 1896; idem, *Dicţionarul geografic al judeţului Constanţa*, Bucureşti, 1897.

[15] Biblioteca Academiei Române, Arh. D. A. Sturdza, XVI–varia, doc. 150.

[16] Baron d' Hogguer, *Renseigements sur la Dobrodje, son état actuel, ses ressources et ses avenir*, Bucureşti, fevrier, 1879.

[17] N. T. Negulescu, *Judeţul Constanţa în anii 1916 şi 1922/1923*. Expunere prezentată Consiliului Judeţean de către dl prefect al judeţului Constanţa, 1924.

[18] Vezi nota 2.

[19] Victor Morfei, *Din graiul dobrogean (I–II)*, în „Analele Dobrogei", 4, nr. 4 din 1923, p. 100–102; 5–6, nr. din 1924–1925, p. 155–157.

[20] Emil Suciu, *Nume de familie româneşti de origine turcă*, în „Limba română", 24, nr. 2 din 1975, p. 129–136; idem, *Observaţii asupra adaptării morfologice a împrumuturilor substantivelor româneşti din limba turcă*, în „Limba română", 28, nr. 3 din 1978, p. 217–230.

https://biblioteca-digitala.ro

În sfârșit, în lumina experienței mele de copil de țăran, a muncii mele la câmp, a vieții în sat (Nisipari, comuna Castelu, județul Constanța), îmi pot permite să fac unele observații cu caracter comparatist – să zic așa –, întrucât cunoștințele mele datează din anii 1944–1965.

★

O primă problemă, în care cred că o sinteză se impune, o constituie *denumirea românilor* care fac agricultura Dobrogei. Termenii care-i diferențiază pe aceștia sunt regionalisme. Și acestea, ca antonime: dicienii și cojenii (ambii termeni au devenit termeni de familie).

Dicienii. Termenul nu se găsește în *Dicționarul limbii române moderne*. Îl găsim în folclorul cules de Teodor Burada la 1880, în Dobrogea, la fața locului. Și, interesant, legat de „caloian", „scaloian". Poate și pentru rimă. Dar cuvântul, acoperind o realitate, exista. E vorba de „scaloian, scaloian, trupușor de dician". Deci, un cult al agriculturii, legat de locuitorii români ai Dobrogei[21]. Și într-o culegere mai nouă de folclor se păstrează această deosebit de importantă relație[22].

Spunem că termenul de „dician" nu e cunoscut dicționarelor. Const. C. Giurescu, cel care a studiat mai profund problema, spune că dicienii sunt locuitorii vechi ai Dobrogei și termenul vine de la orașul Vicina, căruia i se mai spunea și Dicina. Despre oraș știm multe, despre caracterul său românesc, cu atât mai mult, de vreme ce de acolo venea mitropolitul Țării Românești, din timpul lui Nicolae Alexandru, fiul lui Basarab întâiul, dar nu știm numai unde se găsea în Dobrogea. Acelorași dicieni li se mai spunea și turcuieni sau turcani – ca și „ungurenii" – românii din „Ungaria"[23]. Deci, „turcuieni" sau turcani, românii de sub turci, precum „ungureni", românii de sub unguri. La ancheta din 1939, termenul se menținea[24]. O lucrare de prestigiu a lui Tudor Mateescu explică, la glosar, termenul „dician" ca fiind român autohton, termenul venind de la nordul Dunării. Aceștia vorbeau de „decindea" sau „dăcindea" Dunării, adică partea dreaptă a Dunării[25]. Și pentru Constantin Brătescu, vechii plugari români din sudul Dunării,

[21] Teodor T. Burada, *O călătorie în Dobrogea*, în *Opere*, vol. IV, București, Ed. Muzicală, 1980, p. 22.

[22] C. Brăiloiu, Emilia Comișel, Tatiana Gălușcă-Cîrșmariu, *Folclor din Dobrogea*, București, Ed. Minerva, 1978, p. 174.

[23] Const. C. Giurescu, *Știri despre populația românească a Dobrogei în hărți medievale și moderne*, Constanța, Muzeul Regional de Arheologie Dobrogea, [1966], p. 5–7.

[24] D. Șandru, *Mocanii în Dobrogea*, București, 1946, p. 171, 186.

[25] Tudor Mateescu, *Permanența și continuitatea românilor în Dobrogea*, Direcția Generală a Arhivelor, București, 1979, p. 10. „Dicienii ar avea semnificația de «cei de dincolo de Dunăre», nume dat de românii de la stânga fluviului celor din Dobrogea și însușit și de către aceștia" (p. 10,

https://biblioteca-digitala.ro

din Dobrogea, se numeau dicieni[26].

În Chestionarul Densuşianu, răspunsul cel mai clar este dat de cei din Dăieni, „adevăraţii români indigeni care s-au născut şi au crescut în acest pământ şi care n-au venit de undeva" [27]. Şi totuşi, la 1883, nu toate răspunsurile cuprind trimiteri la acest termen şi nici cele ce-l iau în considerare nu-l definesc la fel. Pentru locuitorii din Topolog, dicienii erau locuitorii veniţi din Muntenia şi stabiliţi aici, precum şi vechii români dobrogeni găsiţi aici[28]. La Coslugea explicaţia e mai complexă, dar şi diferită de cea general admisă. Dicieni – aceasta constituie o poreclă dată românilor din dreapta Dunării de către cei din stânga. Reciproc, cei din stânga Dunării sunt numiţi, de către dicieni, **cojani** [29] (sau cojeni).

Acest al doilea termen, *cojani*, lipseşte din dicţionare şi din preocupările mai serioase ale unor istorici. Dar termenul are o mai largă circulaţie decât cel de dician. Ca dovadă că, la începutul secolului, Nicolae Iorga făcea trimitere la el ca la ceva cunoscut [30].

Ce sunt *cojenii*? Sunt românii din partea stângă a Dunării care s-au stabilit mai de mult în Dobrogea, ocupându-se în primul rând cu agricultura. Chestionarul Densuşianu surprinde prin filele date de învăţătorul din Karamurat (M. Kogălniceanu de Constanţa) o definiţie clară: „Românii veniţi din România Mare şi cu paşaport turcesc". Se mai adaugă astfel un element al unei posibile definiţii – vechimea.

Deci, românii veniţi aici în vremea „turcilor"[31]. Din alte părţi aflăm şi de unde sunt veniţi: judeţele Râmnicul Sărat, Brăila, Ialomiţa[32]. Referirile la cojani sunt numeroase: cei din Atmagea sunt veniţi din districtele Olt şi Ilfov şi se ocupă „exclusiv numai cu agricultura", cei din Beştepe îi consideră veniţi din România şi Basarabia[33]. Cele mai multe referinţe fac trimitere în mod expres la ocupaţia agricolă, făcându-se chiar semnul egal între cojani şi agricultori. La Calfa, cojani înseamnă ţărani, la Dorobanţu de Constanţa „locuitori de câmp ce se ocupă mai mult cu plugăria". În altă parte, alt criteriu: mocanii sunt la munte, cojanii sunt la

nota 5).; idem, *Documente privind istoria Dobrogei (1830–1877)*, Direcţia Generală a Arhivelor Statului, Bucureşti, 1975, p. 300.

[26] C. Brătescu, *op. cit.*, p. 232.

[27] Chestionarul Densuşianu, ms. 4553, p. 411, f. 456.

[28] *Ibidem*, f. 481.

[29] *Ibidem*, f. 394.

[30] Nicolae Iorga, *România cum era până la 1918*, vol. 2, Bucureşti, Ed. Minerva, 1972, p. 302.

[31] *Chestionarul Densuşianu....*, f. 380. La fila 52, o informaţie interesantă venită de la Casapchioi: „La toate satele mai vechi româneşti bulgarii le zic *vlaschi selo* şi numai la cele create din nou le zic *mocanschi* şi *cojanschi*".

[32] *Ibidem*, f. 444^{v}.

[33] *Ibidem*, fila 42; 34.

https://biblioteca-digitala.ro

câmp[34]. Altundeva citim că acești cojani sunt veniți din județele Brăila, Ialomița și Buzău, că se ocupă cu plugăria și numele le vine de la „coaja porumbului" [35] (a mămăligii ?). În sfârșit, de la Groapa Ciobanului aflăm că numele de cojan le e dat celor de aici pentru că nu sunt știutori de carte, de către mocani, care pentru același motiv le mai spun și bolocani, un termen peiorativ, adică proști[36]. În satul meu, prin cojani – termen aproape pierdut din vorbirea zilnică – se înțelegeau locuitorii vechi ai satului, cred eu, mai vechi de primul război mondial, numele fiindu-le dat, sau, considerându-i astfel de către locuitorii colonizați din Argeș prin 1924.

A doua problemă pe care-o aducem în discuție privește diferite *denumiri ale pământului* ca relief și posibilitatea de a fi lucrat. Dintre numeroșii termeni ne oprim doar la câțiva.

Dacă *derea* sau *canara* sunt în *Dicționarul limbii române moderne* și au circulație mai largă, cuvântul *ceair* comportă mai multă atenție. După DLRM (p. 130), ceairul e un termen învechit, venit de la turcescul *cayir* – câmpie, loc de pășune, încercuit, împrejmuit, câmp nelucrat în apropierea unei ape.

După Chestionarul Hasdeu, ne permitem unele variante de definiții. La Beilic (Viile), ceairul ar însemna „coastă", la Văcăreni, ceairul este locul cufundat între două dealuri, între doi munți, la Ciobanu, câmpurile lucrate sunt numite tarlale, cele nelucrate, ceairuri[37]. În documentele Inspectoratului Cadastral, satul are „moară și ceair"[38]. În sfârșit, la Băschioi, pământul era de două feluri, ceair și galben[39]. La Nisipari, ceair era o vale traversată cândva – și acum – de un izvor, curgând câțiva kilometri printr-un câmp mănos, rezistent la secetă, folosit mai ales la grădini.

În concluzie, ceairul, în lumina materialelor de mai sus, are o accepție mai largă decât cel din DLRM.

Un cuvânt interesant, pe care nu l-am găsit în altă parte, e cuvântul *șel* sau *șel*. El definește, în accepția somovenilor, pârâul ce provine numai din ploaie. În altă parte l-am găsit definit ca scurgerea apelor de ploaie[40]. Credibil, date fiind ploile repezi din Dobrogea și pământurile argiloase din nu puține locuri.

Cuvâtul *dânză* l-am întâlnit într-un singur caz, la Beilic, el însemnând șes, pământ întins[41]. În sfârșit, cuvântul *nădaz*. La Satu-Nou, se spune despre pârloagă că este un loc nădaz[42].

[34] *Ibidem*, fila 462.
[35] *Ibidem*, f. 383.
[36] *Ibidem*, f. 468.
[37] *Chestionarul Hasdeu*, ms. 3419, f. 243; 254^{v}; ms 3432, f. 462.
[38] Arh. Stat. Constanța, Fond Inspectorat Cadastral, dosar 33/1883–86, f. 30.
[39] Biblioteca Centrală de Stat, Manuscrise, Arh. M. Kogălniceanu, cota 8-1- doc. 12b (Chestionarul V. M. Kogălniceanu).
[40] *Chestionarul Hasdeu*, cota 3432, f. 495.
[41] *Ibidem*, cota 3419, f. 243.
[42] *Ibidem*, cota 3432, f. 436^{v}.

https://biblioteca-digitala.ro

★

O a treia categorie de termeni la care ne oprim o constituie aceea care defineşte *cantităţi, suprafeţe, distanţe de pământ. Linie de loc.* După răspunsurile date lui Densuşianu, la Karamurat, aceasta ar fi hatul despărţitor[43]. La Dăieni, brazda trasă de locuitori să nu treacă vitele aduse la păscut într-un loc oprit. Cu alte cuvinte, este linia despărţitoare între fâneaţă şi ţarina cu bucate[44]. Tot ca linie despărţitoare este socotită, confundându-se, uneori, cu răzorul. În satul meu, *linia de loc* are alt sens, e o unitate de lungime de 400 de m. În cazul hectarului clasic, aceasta avea 400 de m lăţime, lungimea hectarului, fiind, deci, linia de loc.

N-am întâlnit în altă parte, la noi, expresia *codru de pământ*, ca măsură de suprafaţă. În Oltina de Constanţa, *codru de pământ* defineşte o pădure mică, o bucată de pământ, loc mort, câmp[45]. La Dăieni (deci tot pe linia Dunării !), aceasta înseamnă o bucată de pământ ce aparţine unui om sărac. Se zice „are şi el un codru de pământ, nici pe acela n-are, săracu, cu ce să-l muncească"[46].

Deosebit de interesantă micşorare a sensului unei noţiuni. Obişnuim să spunem codru – pădure mare, codru de pâine, „taie ca-n codru", „fură ca-n codru", „hoţ de codru"[46a].

Sensul obişnuit este cel din DLRM (p. 364). Loc destinat semănăturii, semănătura însăşi, mai ales ajunsă la faza finală a creşterii. Acest sens îl găsim în Mârleanu, Beştepe, Rahmanu[47]. Ni se spune că holda ar defini şi direcţia arăturii. Într-un singur loc însă, şi de aceasta am zăbovit asupra acestui termen, apare ca suprafaţă bine definită. La Topolog de Tulcea se spune că holda este „o suprafaţă de 5 $^{1}/_{2}$ ha care se poate ara"[48].

Nu facem o trecere în revistă a diferitelor definiţii date noţiunii[49]. Amintesc doar o interesantă legătură între tarla şi cantitatea de seminţe care se seamănă pe ea. La 1878 administratorul plăşii Tulcea făcea această afirmaţie, nu lipsită de interes pentru cel care caută relaţii metrologice specifice: „fiecare tapie este pentru

[43] *Chestionarul Densuşianu*, f. 379.

[44] *Ibidem*, f. 411; 435. În C. C. Giurescu, *Contribuţii la istoria ştiinţei şi tehnicii româneşti în secolele XV –începutul secolului XIX*, Bucureşti, Ed. Ştiinţifică, 1973, p. 37, găsesc o „linie", dar, foarte probabil, din alt sistem de referinţă, adică a douăsprezecea parte a degetului, 2, 32–2, 52 mm.

[45] *Chestionarul Densuşianu*, f. 435.

[46] *Ibidem*, f. 410.

[46a] Am mai întâlnit termenul la Monica Budiş, *Sisteme tradiţionale de agrimensură şi divizare a pământului în Muntenia şi Oltenia*, în „ Ialomiţa – Materiale de istorie agrară a României", p. 316. Susţine că termenul defineşte un teren ce reiese din împărţirea pe lat a unei „curele" de pământ şi noţiunea de codru de pădure derivă din aceea la care m-am referit. Îmi vine greu să cred.

[47] *Chestionarul Densuşianu*, f. 4, 425, 451.

[48] *Ibidem*, f. 480^{v}.

[49] Mă refer la DRLM, dicţionarele Anei Canarache şi Vasile Breban, dicţionare turco-ruse etc. Nu găsesc necesar să dau definiţii.

https://biblioteca-digitala.ro

o tarla de diferite mărimi, din care unele de 10 doliumuri 40 de paşi x 40 de paşi, în care seamănă 8 baniţe cereale sau o kilă turcească de 80 ocale. Unele tarlale sunt mai mici şi altele mai mari de 10 doliumuri"[50]. Ar reieşi că tarlaua este o mărime variabilă, dar, ca ultimă unitate de măsură, ar avea doliumul. Mărimea ei, multiplii unui donium. Dar, în actele Inspectoratului Cadastral care recunoştea proprietatea cu tapiu – acte de proprietate din timpul Imperiului Otoman –, am găsit şi situaţii – poate cele mai multe – în care nu doniumul era unitatea de măsură. Oricum, cuvântul e de origine turcească[51]. În Nisipari, jud. Constanţa, tarlaua nu defineşte o mărime anume, ci una în general. În genere, o suprafaţă mai mare de pământ, dar fără a specifica întinderea. După Chestionarul Hasdeu, locuitorii din Somova susţineau că tarlaua e o suprafaţă de arat. Dar găsim următoarea specificare: „Se zice o chilă de loc – tarlaua care cuprinde semănături cu 8 baniţe (chile de Dobrogea)"[52].

De aici se poate trage concluzia că tarlaua clasică în Dobrogea ar fi de „o chilă de loc" – măsurabilă într-o cantitate anume de sămânţă folosită.

Mereaua. Cuvântul nu se găseşte în DLRM, dar în Dobrogea a fost şi este foarte folosit.O definiţie simplă ar spune că mereaua este suprafaţa de pământ care aparţine locuitorilor unei comune şi comunei (ca o comunitate), adică: loc de cultivat, islaz, pârloagă, pădure, iazuri, bălţi etc. Însă, intrând în documente de toate naturile, vom găsi viziuni diferite asupra noţiunii. De pildă, Nicolae Densuşianu se referă – foarte probabil, nu ştia – la *hotar*, în sensul de moşie a satului[52a]. Document din 1878: „Teritoriul fiecărei comune – mereaua – este delimitată cu pietre de hotar şi se exploatează în baza tapiilor ce preced de la Imperiul Otoman". Mai departe se vorbeşte de moşiile săteşti, adică merelele[52b]. În regulamentul pentru constatarea şi verificarea titlurilor de proprietate şi posesiuni imobiliare rurale în Dobrogea[53] se amintea, de asemeni, de „suprafaţa merelei comunei". Se pune semnul egalităţii, în acest document, între merea şi vatra satului. Sensul nu poate fi decât restrictiv, fiind definită, conform DLRM, ca „suprafaţa de teren pe care se întinde satul sau pământurile cultivate din împrejurimile lui" (p. 919). Conform legislaţiei otomane, mereaua cuprindea totul – tot pământul, de indiferent ce natură, care aparţine unei aşezări. În privinţa pământului arabil din acest perimetru, el nu poate fi înstrăinat unei singure

[50] *Arh. Centrală de Stat*, fond MAI, înv. 315 (adm., dosar 224), 1878, f. 6.

[51] Emil Suciu, *Observaţii asupra adaptării morfologice*, p. 225.

[52] *Chestionarul Hasdeu*, cota 3452 – f. 446.

[52a] *Chestionarul Densuşianu*, f. 41; C. D. Mirceşti, *Un sat dobrogean Ezibei*, Bucureşti, f. a., p. 300–301.

[52b] Arh. Centrală de Stat, *fond şi dosar cit.*, f. 28.

[53] *Regulament pentru constatarea şi verificarea titlurilor de proprietate şi posesiune rurală în Dobrogea*, (art. 14), în „Monitorul oficial", 125/1880 din 5/17 iunie, p. 3542.

https://biblioteca-digitala.ro

persoane decât în cazul că nu era posibilă adunarea altor agricultori pentru a se aşeza şi stăpâni astfel pământul din vatra unui sat. Nu se încuraja nici vânzarea către un grup mai mare sau mai mic. Mereaua aparţinea tuturor locuitorilor (chiar dacă unii locuitori nu au tapiuri ?)[54]. Un document din 1910 din Pantelimonul de Jos cerea ca pământul de pe mereaua satului să fie arendat obştei[55].

În urma tuturor acestor date se pare că termenul iniţial trebuie puţin revizuit. Întreg pământul Dobrogei era împărţit pe merele, aparţinea, nu juridic, dar teritorial acestor comune. Chiar dacă numai o mică parte a acestui pământ era proprietate a oamenilor din sat. Deci, pe *mereaua* unui sat pot fi pământuri „vacâf" ale locaşurilor religioase, dar şi domenii ale statului sau chiar proprietăţi ale unor locuitori din alte localităţi – mai ales vii[56]. Ca şi astăzi, pe mereaua unui sat pot fi şi pământuri aparţinând, de pildă, unor IAS-uri. Am înţeles că în lumea de azi termenul se menţine. În sfârşit, în satul meu, în condiţiile existenţei proprietăţii particulare asupra pământului, mereaua satului era păzită de *meregii*. Ei apărau, pe de o parte, mereaua, pe de alta, în măsura posibilului, fiecare proprietate în parte (de fapt recolta).

Donium. Un arhaism care avea o circulaţie redusă, chiar când era în vigoare. Cuvântul poate fi găsit de mii, de zeci de mii de ori în toate actele privind proprietatea, dar dispare imediat după reunirea Dobrogei cu România. Mai „izbucneşte", din când în când, în lucrările vreunui proces în materie funciară, care priveşte şi perioada de până la 1878[57]. Ceea ce prezentăm în continuare e o sinteză. Dar şi încercări de particularizare.

Ciudat, în documentele Inspectoratului Cadastral se dau întinderile în 3 unităţi de măsură: doniumuri, arşini şi hectare. Mărturisesc că nicăieri, dar absolut nicăieri n-am găsit, în vreun document al timpului, suprafeţele din Dobrogea date în arşini[57a]. Oricum, unitatea de măsură locală era doniumul. (În altă parte se zicea

[54] Liviu P. Marcu, *Reforme agrare din Dobrogea de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea în context european*, în „Comunicări de istorie a Dobrogei", 2, Muzeul de Istorie Naţională şi Arheologie, Constanţa, 1983, p. 92; *Arhivele Statului Tulcea*, fond Tribunal, dosar 26/1882.

[55] *Arhivele Centrale de Stat, fond Preşedinţia Consiliului de Miniştri*, dosar 40/1910.

[56] Vezi, de pildă, pământurile vacâf pe merelele comunelor Dăieni şi Gârvan. Tahsim Gemil, *Relaţiile Ţărilor Române cu Poarta Otomană în documente turceşti*, Direcţia Generală a Arhivelor Statului, Bucureşti, 1984, doc. din 1609. În Arh. Stat. Constanţa, fond Inspectoratul Cadastral, în dosarele 1–224 se găseau foarte multe, speciale, privind viile, din care reiese că pe mereaua unei comune dintr-o zonă viticolă sunt proprietari din mai multe comune. Chiar mai depărtate.

[57] De fapt, studierea tuturor dosarelor Inspectoratului Cadastral de la Constanţa – cotele de mai sus (1–224); Arh. Stat. Tulcea, dosarele Inspectoratului Cadastral până spre 1895 şi dosarele din fondul tribunalului de la 1878 până spre 1900.

[57a] Totuşi, în legătură cu reconstrucţia bisericii din Somova (1873) se dau dimensiunile acesteia în arşini: lungimea de 30 arşini, lăţimea de 18 şi înălţimea de 25 (Tudor Mateescu, *Documente privind istoria Dobrogei*, p. 283).

https://biblioteca-digitala.ro

dolium sau *dolum*[58].) În privința suprafeței pe care o definește, avem două izvoare. Într-un loc[59] găsim 10 doniumuri = 400 x 40 pași = 16 000 pași pătrați. În alte părți – și aceasta este măsura oficială, găsim *denium* = 0,0919 ha, deci 919 mp. Adică: 1 600 pași turcești pătrați = 919 mp. ?

Pentru verificare, următoarele corespondențe, din documente: 68 $^1/_2$ doniumuri = 6,2 973 ha sau 36 $^1/_2$ doniumuri = 3,3 355 ha[60]. În altă parte, 4 746 doniumuri = 436 ha[61].

O a patra categorie de termeni la care ne oprim privește *pământul ca loc de cultură.*

Loc bătrânesc – o vie sau o casă veche (moștenire ?)[62].

Laz – loc de pădure, loc de fâneață[63].

Toloacă – pământ nelucrat, tarlale lăsate în repaus[64].

Pământ netrebnic – nu ni se dau explicații, dar reiese că e pământ necultivabil. Termenul îl găsesc în așezarea Șiriu[65].

A cincea categorie de termeni, cu un deosebit grad de particularitate, o reprezintă aceea care se referă la proprietate.

Bibliografia privitoare la acest subiect este cuprinzătoare[66]. Explicabile aceste lucrări gândindu-ne la problema care a stat în fața statului român imediat după 1878, de a reglementa proprietatea funciară în Dobrogea. Pe de altă parte, problema are unele reverberații în contemporaneitate, întrucât se găsesc istorici care să interpreteze cu o grosolană lipsă de înțelegere, de fapt de rea-voință, legile

[58] Arh. Centrală de Stat, fond MAI, inv. 315/adm., dosar 224/1878, f. 1–6, 28; *Chestionarul Densușianu*, f. 393; Arh. Stat Tulcea, Inspectoratul Cadastral, dosar 31/1883.

[59] Arh. Centr. de Stat, *fond și doc. cit.*

[60] Arh. Stat. Constanța, Inspectoratul Cadastral, dosar 30/1883.

[61] - [62] Mai pe larg despre acest tip de proprietate în Monica Budiș, *op. cit.*, p. 311–312; *Chestionarul Densușianu*, f. 461 – Saraiu; Arh. Stat. Tulcea, dosar 31/1883 (Lozova).

[63] *Chestionarul Densușianu*, f. 416 – Saraiu.

[64] *Chestionarul Hasdeu, cota 3432*, f. 340 (Enisala) și f. 446 (Satu Nou).

[65] Arh. Stat. Constanța, Inspectoratul Cadastral, dosar 195/1882–1890, f. 37 (Siriu).

[66] Lucrări mai vechi: I. Nedelceanu, *Legi și regulamente privitoare la proprietatea imobiliară în Dobrogea*, București, f. a.; G. M. Ghica, *Questiunea proprietății în Dobrogea*, București, 1880, 2 vol.; I. N. Roman, *Studiul asupra proprietății rurale în Dobrogea*, Constanța, 1907; Toma Ionescu, *Asupra proprietăților și colonizărilor din Dobrogea*, în „Analele Dobrogei", vol. I, jubiliar, 1928, p. 263–278; I. N. Roman, *Proprietatea imobiliară rurală din Dobrogea*, în „Analele Dobrogei", 9, vol. I, jubiliar, 1928, p. 279–294. Lucrări mai noi: Liviu P. Marcu, *op. cit.*; Marian Vicol, Gh. Dumitrașcu, *Legea agrară din Dobrogea din 1882 și implicațiile ei naționale*, în „Comunicări de istorie a Dobrogei", Muzeul de Istorie Națională și Arheologie Constanța, 1983, p. 71–85; M. Stanciu, V. Ciorbea, *Aspecte ale problemei agrare în Dobrogea la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie «A. D. Xenopol»", Iași, 17, 1980, p. 405–424; Stan Gligor, *Comisiile pentru constatarea și verificarea titlurilor de proprietate și posesiune imobiliară din Dobrogea (1880–1882)*, în „Comunicări de istorie a Dobrogei", vol. I/1980, p. 146–150.

https://biblioteca-digitala.ro

statului român, reprezentând, în culorile cele mai negre, exact ceea ce reprezintă partea cea mai înaintată din legislaţia românească funciară a perioadei, în acelaşi timp, lege de o moderaţie deosebită, menajând, cu maximum de eficacitate, interese ale naţionalităţilor, susceptibilităţi de mare putere, interese particulare, nescăpând din vedere interesele fundamentale ale statului român[67].

Nu mă voi opri decât la doi termeni – *proprietatea mirié* şi actul ce-o consfinţeşte, *tepiul*. În două ipostaze: adică definiţia oficială, dar şi amintirea, reflectarea în mentalul popular, în tradiţia populară, aşa cum reiese din chestionare, în primul rând. De fapt, şi termenul mirié îl explicăm aici mai mult pentru înţelegerea legilor româneşti şi pentru a-l explica, la rându-i, pe acela de tapiu.

Conform Codului proprietăţii funciare otomane din 7 ramazanu 1274, adică 21 aprilie 1858, în imperiu, deci şi în Dobrogea, existau 5 categorii de proprietăţi asupra pământului:

– *terenurile mülk sau miulk (erassi-i-memluke)*[67]. Aceste pământuri, singura proprietate absolută, în *plenium*, aparţineau în primul rând musulmanilor, dar existau şi excepţii. În Dobrogea se găseşte rar;

– *metruche*. Acestea nu pot face obiectul unui drept de proprietate particulară, fiind pentru uzul public. Dreptul de proprietate, *rakkaba*, aparţine statului. Practic, e vorba despre păduri, locuri de arie, izlazuri – al căror uz comun aparţine satelor,ca şi pieţele publice, bâlciurile şi locurile de rugăciune;

– a treia categorie de proprietate o constituie proprietatea *mevat*, proprietate moartă care se putea „vivifica" prin procesul de fertilizare de către om. După ce terenul, altădată impropriu agriculturii, devenea, prin eforturile oamenilor, bun, prin aprobarea sultanului acesta putea deveni *proprietate mirié* (despre care vom vorbi);

– a patra categorie o constituie *vacafurile*, restrânse ca înţeles, de la pământ aparţinând statului, până la acela aparţinând doar unor locuri sfinte, cu acte în regulă.

– în sfârşit, *proprietatea mirié (errasi-i-mirié)*. Este cea mai răspândită formă de proprietate în Dobrogea şi în imperiu. Legislaţia românească face trimitere în primul rând la această formă. Terenul *mirié* cuprinde păşunile, livezile, pădurile şi alte terenuri, a căror nudă proprietate (rakkaba) aparţine fiscului şi a cărui posesiune şi folosinţă o conferă statul. Cei ce deţineau aceste terenuri o făceau în virtutea titlurilor de posesiune numite *tapu-senedi*, adică plata dreptului de posesiune şi folosinţă făcută tezaurului, cu anticipaţie. Veritabilul tapiu avea tughraua sultanului. Pământul îl poate lăsa moştenire, statul neputându-l deposeda

[67] A. Kouzmanova, *La minorité nationale bulgare en Roumanie (1919–1940)*, în „Le Image de l'autre, Etrangers. Minoritaires". Sous la directions d'Elena Ahrwailer, Stuttgart, '85. 16-e Congrès International des Sciences Historiques. Stuttgart, 25 Aôut – l-er Septembre 1985, Grand Theme, no. 2, 27 Aôut 1985, vol. II, p. 395–360 (şi bibliografie); *Kratka istoria na Dobrudja*, Knigoisdatelstvo „Gheorghi Batalov", Varna, 1986, p. 176–177.

https://biblioteca-digitala.ro

decât în cazuri foarte grave. Pământurile *mirié* sunt cele mai lucrate și ele interesează în cea mai mare măsură legiuitorul român. Cu atât mai mult cu cât Imperiului Otoman nu-i era străină modalitatea de a transforma un teren mirié într-un teren *mülk*[68].

Termenul îl găsim mult timp, ca și acela de *tapiu*, în limbajul juridic al vremii, motivat de natura unor procese.

Legea românească din 1882, „pentru regularea proprietății agricole în Dobrogea", recunoștea proprietatea dovedită prin tapiuri, dobândite *înainte* de aprilie 1877 – de când mijloacele de dobândire pot fi poate puțin legale, ca să nu zic altfel –, indiferent de numărul de doniumuri pe care le posedă. Pornind de la ideea că proprietatea oferită de tapiu nu e completă, nu e proprietate de tip capitalist – posesorul tapiului fiind obligat să plătească o dijmă –, statul român a urmărit transformarea tapiului în document de proprietate deplină. În acest caz, s-a socotit că răscumpărarea dijmei care dădea caracter de rămășiță feudală tapiului valorează cât o treime din valoarea proprietății. Aceasta trebuie răscumpărată prin bani sau se renunță la această suprafață, *restul* devenind proprietate deplină[69].

Aceasta este situația raportului între proprietatea mirié și tapiu. Socotim că ambii termeni conțineau destulă specificitate pentru a fi cunoscuți mai pe larg și în alte părți ale țării.

Un al doilea aspect ține de modul în care se reflectă aceste două realități în cunoștințele și amintirile locuitorilor dobrogeni. Tapiurile există. În 1880 au fost aduse de la Constantinopol dubletele tapiurilor pentru a fi confruntate cu originalele aflate la posesori. Statul român a recuperat o bună parte dintre tapiuri, înlocuindu-le prin acte de proprietate românești[70]. Cu alte cuvinte, proprietățile embaticare – cele cu tapiu – au devenit proprietate deplină prin răscumpărarea dijmei ce se dădea anteriror Imperiului Otoman.

După Mihail Kogălniceanu, proprietatea mirié se putea dobândi după ce țăranul lucrase 20 de ani o suprafață de pământ[71].

O chestiune care merită mai multă atenție: dreptul de a căpăta *tapiu* îl aveau numai raialele, și, deci, cojanii nu erau cu toții raiale, iar mocanii, în nici un caz. În timp ce bulgarii, de pildă, prin forța lucrurilor, erau cu toții raiale[72]. Una dintre posibilele explicații ale unor posibile întrebări. Din altă parte aflăm că aceia dintre locuitorii care primeau pământ spre a-l lucra erau scutiți primii 6 ani de orice dare funciară și răscumpărarea serviciului militar (bedelul), iar după 20 de ani deveneau proprietari ai pământului ocupat (lucrat)[73].

[68] După G. M. Ghica, *Questiunea proprietății agrare în Dobrogea*, București, 1881. Mai accesibil, I. N. Roman, *Proprietatea imobiliară rurală în Dobrogea*, p. 280–282.

[69] Marian Vicol, Gh. Dumitrașcu, *op. cit...*, p. 78.

[70] „Monitorul oficial", 37 din 27 februarie 1880, 948, ședința din 31 ianuarie.

[71] *Ibidem*, p. 946; Vezi și „Românul", București, din 31 ianuarie 1880.

[72] Arh. Centrale de Stat, fond MAI/Divizia Comunală Centrală, dosar 159/1880, f. 1–8.

[73] „Steaua României", 2, nr. 179, din 6 septembrie 1878; După Mihai Eminescu, *Polemica cu „România liberă"*, în „Timpul" din 2 septembrie 1878.

https://biblioteca-digitala.ro

Românii erau cei mai vitregiți la obținerea tapiurilor. Și pentru că nu toți erau raiale, și pentru că autoritățile le făceau șicane, mai ales turcii îi goneau pe creștini de pe pământurile lucrate spre locuri păduroase pe care trebuiau să le defrișeze[74].

Despre tapiu aflăm, tot de la Mihail Kogălniceanu, câteva interesante amănunte. Astfel, tapiul se schimba la fiecare vânzare, fiscul fiind interesat a face noi încasări. Legea tapiurilor, zice Kogălniceanu, a înființat 3 autorități care țin evidența mișcării proprietății, la județ, provincie, la Constantinopol. Fiecare tapiu, dat în numele sultanului, arată provincia, districtul, comuna, locul unde se află proprietatea, întinderea dulumurilor, hotarele, data actului și prețul la care s-a cumpărat[75]. După Victor Morfei, care dovedește cunoașterea situației Dobrogei vechi, existau și *tapigii*.

În ce context apărea ? Cine voia să cumpere loc de la statul otoman, să are locul, îl cultiva, venea tapigiul și contra a 6 lei turcești = 120 lei – moneda românească din 1922 – primea actul. Taxa era derizorie și reprezenta mai mult prețul timbrelor decât costul unui act de o asemenea importanță[76]. La Mârleanu, în virtutea tapiurilor – care însemna locuri în câmp (?), satul lua 1/10 din clăi. Alte izvoare susțin aceeași idee[77]. La Rahmanu se știa că „mai în urmă, turcii le-au împărțit pământ, dându-le tapii"[78].

A șasea categorie de termeni, în care încercăm să complicăm puțin lucrurile, este aceea care privește *grâul*. Asta vrea să însemne că în Dobrogea se cultivau cerealele din țară și numele lor nu erau altele.

Dar în privința grâului se pare că unii termeni nu sunt lipsiți de interes[78a].

Grâul ghiuzbuc. Termenul îl găsesc în Șăineanu sub forma *güzluk*[79] ca fiind grâul de toamnă. În *Chestionarul* V. M. Kogălniceanu, primul care mi-a atras atenția asupra termenului[80], știrile nu sunt puține: la Amutlia – ghiuzbec e grâul

[74] Gh. Dumitrașcu, *Un document privitor la „Situațiunea județului Tulcea în anul 1879"*, în „Peuce", Muzeul Deltei Dunării, Tulcea, 4, 1973–1975, p. 285.

[75] „Monitorul oficial", 37, din 27 februarie 1880, p. 947. Ședința din 31 ianuarie.

[76] Victor Morfei, *Monografia comunei Topalu*, în „Analele Dobrogei", 4, nr. 4 din 1923, p. 93.

[77] Marin Costache, Adam Dumitru, învățător pensionar, în Arhiva județului Mureș – *Răspuns la chestionarul* lansat de Institutul de Învățământ Superior Constanța, 1982, p. 23–24 (caietul se găsește, deocamdată, la Gh. Dumitrașcu. Va fi predat Arhivelor Statului din Constanța).

[78] *Chestionarul Densușianu*, f. 455.

[78a] Petru Zaharia, *Cultura plantelor cerealiere în județul Tulcea în perioada 1892–1900*, p. 280–281, declara, de la informatori contemporani (nouă) că în județul Tulcea se cultivau doar grâu de primăvară (arnăut), ulca și sandomirca. Deși a studiat lucrările lui A. S. Potlog, *Dicționar de agronomie*, București, 1979, și o alta, colectivă, *Soiuri de plante agricole cultivate în România*, București, 1972 (pe care eu nu le-am citit), *nu* găsește termenii la care ne vom referi – altminteri, le-ar fi comentat.

[79] Lazăr Șăineanu, *Influențe orientale asupra limbii și culturii române*, vol. II – vocabular, București, Socec, 1900, p. 184.

[80] Gh. Dumitrașcu, *13 comune din centrul Dobrogei*, p. 74.

https://biblioteca-digitala.ro

de toamnă, la Caramanchioi grâul ghiuzbuc e degenerat, „vestitul grâu ghiuzbec a devenit o biată amestecătură de orz și secară”[81] . În altă parte, se spune că grâul arnăut – de toamnă, deci = ghiuzbec ? – a degenerat într-o speță lipsită de părțile nutritive. Dar, în același document, și precizarea: toamna se seamănă grâul ghiuzbec și secara, primăvara, grâul arnăut. Deci și arnăutul traversa același proces de degenerare ca și grâul ghiuzbec[82] . Și Chestionarul Hasdeu reține aceleași caracteristici și denumire a grâului de toamnă. La Enisala se știe că grâul de toamnă e grâu ghiuzbec. La Văcăreni se vorbește de ghiuzluc fără țepi[83] . La Greci și Satu Nou, grâul de toamnă este ghiuzluc. La Luncavița se face o frumoasă precizare: „singura numire proprie a Dobrogei e ghiuslucu – grâu de toamnă. Celelalte sunt denumiri literare”[84] .

Și totuși, în afara ghiuzlucului (sau cum i se mai spune, după cum am văzut) mai sunt și alte câteva, pe care le amintesc doar.

Grâul câzligea sau câzâlesc – denumirea o găsesc la Rasova, pentru grâul de toamnă (altul decât ghiuzbec ?)[85] . La Satu-Nou de Constanța, se reține grâul cârligic[86] .

Grâul sinteru – grâul de primăvară, alături de arnăut. Îl mai găsim la Topalu, Mârleanu, Greci – „siunter, grâu mărunt”, și Satu-Nou de Constanța[87] . La Beilic „sfinteru”[88] .

Grâul diunium – La Topalu este „mărunt și de calitate proastă”. La Satu-Nou, caracterizat la fel[89] . La Luncavița „diuniuc, grâu cu spic negru”[90] .

A șaptea categorie de termeni – *unelte.*

Nici în această problemă nu există particularități marcante. Inventarul agricol era același și aceleași denumirile. Totuși, în câteva cazuri merită să ne oprim, încercând câteva adaosuri sau chiar semne de întrebare. Oricum, intervenții nu de prisos. De altfel, importante lucrări de etnografie susțin existența sincroniei și diacroniei în acest domeniu[91] .

Utilaje și unelte pentru prelucrarea pământului.

Otac – conac – mai multe pluguri fac otac împreună, adică se adună la un loc unde oamenii mănâncă, depozitează merinde, butoiul cu apă etc.[92] . La *grapa cu*

[81] Chestionarul *V. M. Kogălniceanu*, cota X–1–5.
[82] *Ibidem*; La Ciucurova –X–L–9 se vorbea de grâul de toamnă – „de Banat”.
[83] Chestionarul Hasdeu, cota 3432, f. 340, f. 463.
[84] *Ibidem*, f. 444^{v}, 352, 374.
[85] *Ibidem*, cota 3419, f. 295, 298.
[86] *Ibidem*, f. 319^{v}.
[87] *Ibidem*, f. 261, f. 319, cota 3432, f. 352.
[88] *Ibidem*, cota 3419, f. 241.
[89] *Ibidem*, cota 3432, f. 444^{v}, cota 3419, f. 319.
[90] *Ibidem*, cota 3432, f. 396.
[91] Radu O. Maier, Germina Comănici, *Aspecte privind practicarea agriculturii tradiționale în Dobrogea (unelte, tehnică de lucru și construcții pentru păstrarea produselor agricole)*, în „Ialomița – Materiale de istorie agrară a României”, Slobozia, 1983, p. 208–209; Gheorghe Iordache, *op. cit.* Întreaga carte are în vedere, să zic așa, îmbinarea dintre general și particular, specific.
[92] Victor Morfei, *Din graiul dobrogean*, în „Analele Dobrogei”, 4, nr. 4 din 1923, p. 102.

https://biblioteca-digitala.ro

mărăcini sau *târşitoarea* (cum găseşte O. Maier[93]), în satul meu se adăugau mai multe pietre pentru a fi mai grea.

Tărmâcul – pare a fi o denumire dobrogeană dată *prăşitorului* folosit drept plug. Deşi părerile sunt departe de a merge spre această interpretare. Tocmai de aceea vom enumera punctele de vedere. Târmâcul e un fel de plug cu 5–7 limbi de fier. În altă parte se spune că porumbiştile se întorc cu târmâcul[94]. La Beidaud şi Ceamurlia de Sus aflăm ştiri mai precise. E un instrument cu 3–5–7 dinţi arând, ca de obicei, în faţă sau numai târmâcindu-le. Acesta „se găseşte pe aici şi fiind numit în limba turcă". Se face diferenţă de rariţă, care e prezentată separat. Dar în altă parte se pune semnul egalităţii între târmâc şi rariţă[95]. Cu câţiva ani înainte de *Chestionarul* lui V. M. Kogălniceanu, *Chestionarul* Hasdeu aduce puncte de vedere care marită atenţie. La Dăieni se spune că târmâcul e un fel de plug cu roate şi are 5–7 fiare sub forma sapei. Cu ele ară porumbiştile pentru orz, ovăz. Rariţa este tratată separat[96] . Apoi, o altă specificare categorică: rariţa de fier, supranumită târmâc pe turceşte[97] . În altă parte găsim formula „dârmâcu"[98] . Unii cercetători în materie fac afirmaţii deosebit de categorice. De pildă, aceea că există o rariţă de lemn cu 5 cuţite de fier. Un lucru e clar, rariţa şi prăşitorul sunt două utilaje diferite. Foarte diferite[99].

[93] R. O. Maier, Germina Comănici, *op. cit.*, p. 210; Valer Butură, *op. cit.*, p. 146–151. În acelaşi material nu apare ştirea privind adăugarea unei greutăţi.

[94] În lucrările de mare valoare, amintite mai sus, n-am găsit vreo ştire despre târmâc. Nu l-am găsit amintit nici în istoriografia bulgară mai cunoscută *(Dobrudja – Etnografschi, folclorni i ezicovi proucivania. Izdatelstvo na Bălgarkata Akademia na Naukite*, Sofia, 1974, p. 28–33); Chestionarul V. M. Kogălniceanu, cota X–1–4 şi 5.

[95] *Chestionarul V. M. Kogălniceanu*, cota X–1–3, 4, 11.

[96] *Chestionarul Hasdeu*, cota 3419, f. 262.

[97] *Chestionarul V. M. Kogălniceanu*, cota X–1–11.

[98] *Chestionarul Hasdeu*, cota 3419, f. 281–282, cota 3432, f. 417.

[99] Vezi, de pildă, fotografiile sau desenele de rariţă, prăşitor (sau prăşitoare) şi plug: *Dobrodja – Etnografki, folclorni*, p. 30–32; Gheorghe Iordache, *op. cit.*, p. 125, 130, 135, 137, 138–139. La această ultimă pagină autorul aduce o ştire interesantă care poate ajuta la lămurirea unor concluzii: „În concordanţă cu documentele istorice, tradiţia orală şi vestigiile materiale (fig. 11) vin să probeze că, odinioară, rariţa a avut o apreciabilă întrebuinţare şi la aratul propriu-zis al terenurilor. În asemenea cazuri ea era compusă din brăzdar simetric, dar îi lipseau cormanele şi cuţitul. În consecinţă, spărgea pământul fără a răsturna brazda. Ca şi plugul, se sprijinea pe rotile. Cu rariţa se efectuau probabil două arături, una în lung şi alta în curmeziş". Autorul invoca un articol al lui Henri Stahl. Fără îndoială, să faci o afirmaţie ca aceasta, trebuie să-ţi iei mii de precauţii. De acord, autorul presupune. *Numai că*, o rariţă fără cuţit şi *fără* cormane nu mai e rariţă ! Şi ca să foloseşti desenul de la p. 139 – ba încă şi pentru două arături ! – este, mi se pare mie, de neconceput. Nu-l văd pe ţăran să-şi are de două ori câmpul prost, la 6–7 cm cu un plug –, căci un fel de plug e, cu o singură brăzdă. Valeriu Butură, *op. cit.*, p. 147; Radu Maier, Germina Comăneci, *op. cit.*, p. 209.

Revenind la lucrarea – care ni se pare foarte valoroasă – a lui Gheorghe Iordache, observ că dânsul face clar şi decisiv diferenţele între rariţă şi prăşitoare – dar, iarăşi interesant, la p. 137 –139

https://biblioteca-digitala.ro

Din DLRM, din lucrări ale altora[100], din experiența personală, nu putem admite că tărmăcul ar fi un fel de rariță. Rarița are un singur cuțit, nu ca al fierului de plug, cu două coarne. Lasă șanțuri pe care nu le acoperă, ca plugul, în următoarea brazdă, ci dimpotrivă, brazda care vine lasă și ea șanț care nu se acoperă, dar se unește cu pământul ridicat de brazda anterioară. Ea se folosea la rărițatul porumbului. Scopul era ca, între rânduri, să creeze șanțuri, în așteptarea ploii, iar pe rânduri de porumb să se adune pământ – dintr-o parte și alta – care să-i acopere rădăcinile pentru seceta, mult mai probabilă[101]. E exclus să aibă mai multe cuțite – fie chiar și pentru faptul că *nu se pot* acoperi brazdele. Și, deci, semănatul e imposibil. Și seceratul – cu indiferent ce – ar fi aproape imposibil din cauza brazdelor mari, create prin unire, a două pale de pământ aruncate de comane. Una dintr-o parte, alta din cealaltă.

Mult mai ușor e de acceptat că e un fel de *prășitor* sau *prășitoare* care, într-adevăr, merge foarte la suprafață, nu lasă brazde, pământul rămâne neted. Taie

spune că în Ardeal prășitorului i se mai spune și „plug de săpat", „plug de tenchi". DLRM, p. 689 face o afirmație care poate deruta, deși e adevărat, anume că rarița seamănă cu plugul. Seamănă, la exterior, dar prășitorul poate înlocui plugul, rarița, nu ! (Din motivele pe care le-am spus în text. E imposibil să semeni și e imposibil să seceri după o „arătură" făcută cu rarița.) Radu Maier și Germina Comănici, *op. cit.*, p. 209 afirmă că rarița e folosită și astăzi la acele culturi puse în rânduri, în special la prășitul porumbului și al sfeclei. Nu cred această afirmație. Încă din 1948–1950 în Dobrogea – cel puțin – a avut loc un adevărat „război" împotriva rariței. Era, pur și simplu, interzisă ca utilaj agricol. Se spunea că *usucă* rădăcinile porumbului. Echipe de adversari ai rariței colindau câmpurile. Cum însă se opreau la marginea locului, la capul locului, oamenii aveau grijă să nu rărițeze de la margine – în lungime, iar în capetele locului să strice șanțurile pe o adâncime, o lungime, vreau să zic, de 20–30 de m. Credeam acest război terminat prin dispariția rariților care, uneori, din exces de zel, erau chiar distruse. Cred că ar folosi foarte bine pentru irigarea pe șanțuri, rarița poate face șanțuri foarte bune pentru irigatul porumbului, de-a lungul.

[100] M-am referit pe larg la nota 99.

[101] În 1949 am obținut pe 3 sau 4 hectare de porumb, pe mereaua satului Nisipari, spre Hagigabul, probabil cea mai mare recoltă de porumb din istoria de până atunci a satului – peste 3 000 de kg boabe la ha (sau poate mai mult ?). Cred că rarița și-a avut rolul ei. Acolo a plouat bine, pământul fusese târlit, iar șanțurile făcute de rariță menținuseră încă mult timp apa.

Pentru ca lucrurile să fie și mai complicate, amintesc încă un studiu de problemă, Nicolae Mustață, Ilie Calujnic, *Comentariu la inventarul agricol aflat în colecțiile Muzeului „Delta Dunării"*, în „Ialomița. Material de istorie agrară a României", p. 759–763. La pagina 760 aflu de apariția unei rariți metalice cu două sau trei aripi. Presupunând că „aripile" sunt comanele (vezi Iordache, p. 34–35), deci acelea care dau pământul tăiat de cuțit într-o parte și alta, nu înțeleg unde și de ce apare o a treia aripă. Mai departe, tot la aceeași pagină, aud pentru prima dată despre o prășitoare manuală, sub forma unei cozi de sapă care are montată la una din extremități un grup de 5 aripi dispuse în formă de V, câte două montate lateral iar una la vârf. Un prășitor cu cinci cuțite, deci, în toată regula. Dar acesta e tractat de un om. Se folosea pentru distrugerea buruienilor sau după ploaie, pentru spargerea crustei, inclusiv în vii. E dincolo de puterea mea de înțelegere acest efort inuman al omului – e un fel de plug – în situația în care ar fi putut folosi animalul sau sapa. Nu cred într-o asemenea faraonică unealtă, în care omul se înhamă ca o vită. Iar munca e, cel puțin, pe măsură. E imposibil ca acele cuțite – căci cuțite sunt, oricum – să nu intre 3–5 cm măcar. Să încerce autorul să tragă numai o oră un asemenea instrument după el !

https://biblioteca-digitala.ro

însă iarba şi buruienile, rădăcinile, pe dedesubt[102]. Este deci un prăşitor care foloseşte la arat acolo unde e uşor, în mirişti. Se afirmă că se foloseşte şi în porumbişti. Cu atât mai jalnic rezultatul !

Desigur, se cunosc pluguri cu mai multe brazde, dar nu despre plug e vorba. Nu s-ar fi putut face, în acest caz, nici o confuzie. Deci, târmâcul ar fi un prăşitor cu care se realizează o operaţie care, cu multă îngăduinţă, se poate numi arat[103].

Utilaje şi unelte pentru recoltare:

Orac – turcesc înseamnă seceră.

Targa cu care se cară, probabil pleava, i se zicea în Dobrogea, *etac.*

Găsit la Satu Nou şi *iatacu*, la Mârleanu[104].

Arman – e un termen despre care s-a scris. E limpede că e turcism, *harman.* Lazăr Şăineanu spune că e o arie mare unde se strâng bucatele şi se treieră. De aici, *armangiu*, cel care păzeşte armanul[105]. După Victor Morfei *arioi* ar fi un loc curăţat unde se pune grâul după (după treierat ?). Şi pentru locuitorii Alimanului la 1883 armanul era locul unde se treiera grâul. „Şi celelalte", spune documentul. Şi, pe care, toamna se făcea *tizicul*, adică se realiza, din gunoiul bovinelor, prin întindere şi uscare, un combustibil pentru, mai ales, gătitul mâncării[106]. Interesant este, şi din acest punct de vedere, amintitul şi folositul studiu al lui Maier. Explicaţia este conformă cu adevărul, cred. Dar câteva elemente sunt susceptibile de semne ale mirării şi întrebării. De pildă, numele *pietroiului* căruia, nu ştiu unde în Dobrogea, i s-ar spune *armand de îmblătit.* Termenul e absolut necunoscut, iar operaţia nu se cheamă îmblătit, ci *armănit.* Îmblătitul se face mai ales la fasole, când se foloseşte, de fapt, un *îmblaciu* (termen literar), adică, de fapt, un ciomag[106a]. Al doilea element care trezeşte nedumeriri ar fi existenţa în Dobrogea a unor *armangii*, adică nişte oameni care se ocupă cu aşa ceva.

Ei colindă Dobrogea şi Bărăganul cu căruţele, probabil cu pietroiul şi sania în căruţă, treierându-le grânele altora[107]. Nu cred această aserţiune, pentru un singur motiv. Trebuie să nu cunoşti deloc pe ţăranul, proprietar de pământ, care a muncit pentru obţinerea recoltei de grâu sau orz sau mazăre şi fasole sau rapiţă (aceasta era spontană de multe ori), pentru ca să crezi că la sfârşitul ciclului esenţial al muncii va permite altcuiva, plătit, să-i treiere munca. Nimănui nu-i va fi lăsată onoarea şi sarcina şi răspunderea de a treiera, de a obţine, în ultimă instanţă, rodul muncii. Am sub ochi oamenii satului meu la arman, măturând cu atenţie şi

[102] Întreaga discuţie din text şi de la subsol este lămuritoare, cred.

[103] Emil Suciu, *op. cit.*, p. 134.

[104] Chestionarul Hasdeu, cota 3432, f. 436; cota 3419, f. 282.

[105] Lazăr Şăineanu, *op. cit.*, p. 24–25.

[106] Victor Morfei, *op. cit.*, p. 102; *Chestionarul* Hasdeu, cota 3419, f. 240.

[106a] Radu Maier, Germina Comănici, *op. cit.*, p. 213. Despre îmblaciu, vezi Gheorghe Iordache, *op. cit.*, p. 165–170.

[107] Radu O. Maier, Germina Comănici, *op. cit.*, p. 214.

https://biblioteca-digitala.ro

locul de sub căruțe, și coșul căruței, și, de câteva ori, armanul și mai dând 2–3 funii de arman în plus, și întorcând de 2–3 ori în plus grâul de pe arman cu iabaua. Nu cred că acești oameni ar angaja pe alții să le triere.

Dosca – sania care toca paiele, cu cuțitele sale de cremene sau de fier, e cunoscută. Inclusiv bibliografiei bulgare[108]. I se mai zice *dicanie*, iar slavii îi zic *cremionca* – bineînțeles, slavul de la latinul *cremenarium*[109]. Adaug doar că, pentru a fi mai eficientă, pe sanie se așeza un pietroi. În cele mai multe cazuri se așezau însă copiii, într-o sarabandă care făcea farmecul copilăriei noastre.

Iabaua – Nu ne-am fi oprit asupra termenului dacă n-am fi citit în lucrarea unui specialist că iabaua – mare sau mică – având 4–5 dinți, se aseamănă cu grebla[110]. Bineînțeles, pentru cine cunoaște cât de cât cele două obiecte, asemănarea este imposibilă. Iabaua e de fapt o furcă mai mare, cu dinți mai lungi și mai mari (furcă de lemn, desigur). Cum spune învățătorul Pușcașu de la Karamurat, iabaua este furca cu dinți de lemn îndoiți pentru paiele mari de pe arie[111]. Noțiunea e cunoscută în toată Dobrogea și a dăinuit până în zilele noastre. Ba, chiar există, pentru iabaua mică, diminutivul „eabăluşă"[112], deci e limpede o eroare, iabaua nu are nimic comun cu grebla.

Târâșul – Termenul e nou, din epoca batozei. Consta într-un atelaj – o pereche de cai sau de boi, care trăgeau după ei o mare cantitate de paie sau pleavă, cu ajutorul unui otgon de oțel care înconjura paiele sau pleava de la spatele batozei și extremitățile se prindeau cu un par trecut prin urechile capetelor otgonului de oțel. *Târâșul* astfel constituit era urcat târâș, pe șira care se ridica, nu departe. Ajunși la locul socotit, se scotea parul și se cobora cu târâșul gol.

[108] *Dobrudja – Etnografski*, p. 40.

[109] Din nou o trimitere la Nicolae Mustață și Ilie Calujnic, *op. cit.*, p. 761. Ideea că uneori sania era așezată înaintea pietroiului nu mi se pare argumentată deajuns: „treieratul era mai bine efectuat dicania tăind paiele, iar vălătucul, spicele", ca și cum s-ar fi făcut o împărțire a sarcinilor, între sanie și pietroi ! Nu așa se petrec lucrurile, pietroiul taie spicele, le zdrobește. Dar rupe și paiele. Numai după aceea, după ce paiele au fost „muiate" de pietroi, poate sania să facă ceva. A pune întâi sania pentru a tăia paiul uscat, pe care cuțitele – fie ele de cremene sau de oțel – alunecă, e o treabă pe care țăranii n-ar face-o.

[110] Gh. Lazăr, Natalia Marcu, *op. cit.*, p. 386. Aceeași confuzie – și cu aceleași cuvinte – o fac Nicolae Mustață și Ilie Calujnic, *op. cit.*, p. 761–762. În acest din urmă caz, definiția iabalei e comică: „Aceasta avea forma unei greble cu mai multe ramificații, fiind folosită și la strângerea fânului". Așadar, o greblă cu mai multe ramificații !! Iabaua folosește la strângerea sau întoarcerea paielor mari. Dinții sunt rari, fânul la care se referă autorii trebuie să fie mare la fire și, mai ales, mult. Prin iaba se pierde. Oricum, înțelesul iabalei este cu totul eronat. Dar și Valer Butură, *op. cit.*, p. 159 vorbește de o „greblă cu colți mari" și tare mi-e teamă că tot la iaba se gândește. Să revin: iabaua are colții lungi și așezați paralel cu coada, în prelungirea ei, în continuarea ei. La greblă ei sunt mici și puși, perpendicular, să zic așa, pe coadă. Cu grebla *tragi*, dinții ei sunt așezați perpendicular pe sol. Cu iabaua nu tragi, ci colții ei se strecoară pe sub paie și le ridică !

[111] P-va Gh. Pușcașu și Gh. M. Pușcașu, *Studiu monografic asupra comunei Ferdinand I (Caramurat), jud. Constanța*, Constanța, 1942, p. 128.

[112] *Chestionar Hasdeu*, cota 3432, f. 399.

https://biblioteca-digitala.ro

Ultima categorie de termeni la care vom poposi privește *dările*.

Dintre numeroasele dări vom aminti în primul rând *iușurul*. E de fapt o zeciuială pe recolte. O plăteau numai raialele, adică numai creștinii[113]. O cunoaște și Morfei, care scria că la Topalu se făceau măsurătorile cerealelor, se „prezenta surgiul și lua iușur, 1 din 10"[114]. Fenomenul e cunoscut deci și în istoriografie și în memorialistică[115]. Mai cunoaștem alte dări ca *ciubuc parasî*, care se luau, mi se pare, numai mocanilor, *arman parasî*, poate tot zeciuiala, un alt nume al iușurului.

Cu totul extraordinară mi se pare dareaua *disi parasî*. Nu am citit nicăieri, nu am auzit nicăieri, am consultat mai mulți specialiști sau locuitori bătrâni ai Dobrogei. Tocmai de aceea îmi permit să reproduc întocmai cele scrise de învățătorul Marin Adam Dumitru, originar din Mârleanu[116]: „«Disi parasî»" (banul dintelui). Separat, din jos de locuința lor/a străbunicilor. Străbunicul era ciorbagiul Mârleanului, adică primar/avea o cosată, o odaie cu o mică tindă. În odaie erau întinse dușecuri (saltele) peste rogojini și la perete unde sta cu capul erau portochii (perne) pentru odihnă și vatră cu ogeac pentru cafele. Lângă odaie era un coșar cu un mic saivan. Intrarea cu poartă separată. Acolo, din două în două săptămâni – miercurea – veneau cinci zapții (un fel de jandarmi), călări, înarmați cu pistoale și tufecuri (pușți) – călări pe cai mărunți și iuți – în goană mare prin sat și se opreau la moș Dobre, care întotdeauna știa când vin.

– Oș ghialtân musafirler ! (Bine ați venit musafirilor !)

– Oș bulúuc ! (Bine v-am găsit ! ziceau zapții).

– Ne var, ne ioc, ciorbagii ? (Ce e, ce nu e, primarule ?)

– Ioc bișei – epsi islea ! (Nu-i nimic, toate bune !)

Băgau caii în coșar, le da câte o traistă de orz, apoi intrau în odaie. Stăteau turcește și aprindeau focul în vatră cu un găvan (un fel de lighean de lemn) în mână și ulciorul de apă în alta și șervețelul pe umăr. Și se trecea pe la fiecare în parte și se spăla pe mâini. Mâncarea era pregătită sus de mama bunicii. Se așezau la masa rotundă, joasă (sâni) și venea mâncarea. De regulă, ciorbă de pasăre și ianîe (tocană de batal), apoi niște diundiurmea (diun = nuntă. Plăcintă de nuntă). 20

– Buiurum bacalîm ! (Poftiți să vedem !) – zicea ciorbagiul.

Mâncau încet, fără să scoată un cuvânt și, la sfârșit, ca desert, li se da într-un tas (un castron de aramă cositorit) turșu – un fel de compot acrișor, făcut din pere pădurețe.

Și, acum e interesant:

[113] Ioan M. Păunescu, *Un colț dobrogean – Schiță monografică*, Constanța, f. a. [1946 ?], p. 57; Tudor Mateescu, *Un așezământ monahal moldovenesc în Dobrogea – Mănăstirea Taița*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", 49, nr. 1–2 din 1973, p. 122; *Chestionarul Hasdeu*, cota 3419, f. 435.

[114] Victor Morfei, *Monografia comunei Topalu...*, p. 89.

[115] Costache Marin, Anton Dumitru, *Răspuns la chestionar*, p. 23.

[116] *Ibidem*, p. 21–23.

https://biblioteca-digitala.ro

La sfârșit, la fiecare zapțiu în parte, bătrânul le pune pe masă câte un pitac (ban de aramă).

Le spunea: Satlară zosum ! (Să vă fie de bine !)

– Alah razî olzun ! (Dumnezeu să fie mulțumit !)

La acest pitac (ban) i se zicea *Disi parasî* (banul dintelui). Zapțiul lua banul și se freca cu el la barbă. Ce semnificație avea aceasta?

Că și-a ostenit dinții în mâncarea supusului".

Urmează alte momente ale ritualului, dar mă opresc aici, scopul copierii acestui fragment fiind acela de a lansa, spre cunoaștere sau completare, un nou termen ținând de relațiile politice și naționale (din Dobrogea de dinainte de 1878).

*

Acest material, am declarat-o de la început, nu se vrea revoluționar în domeniu. A ținut doar să complice câteva lucruri bine cunoscute, să pună și să-și pună câteva întrebări, să repună în circulația etnografului și izvoare istorice privind istoria Dobrogei, făcând mai fructuoasă întâlnirea dintre istoric și etnograf. În folosul amândurora. Și, toate acestea, în legătură cu străvechea și importanta ocupație a oamenilor din regiunea carpato-danubiano-pontică, aceea a lucrării pământului, care implică statornicia, munca și pacea.

https://biblioteca-digitala.ro

ÎNTEMEIEREA ADĂPOSTURILOR SPIRITULUI ÎNTRE GESTUL SACRU ŞI ACTUL NATURAL

LUCIA STAN

De mii de ani omenirea nu încetează să săvârşească acte a căror semnificaţie nu o cunoaşte, acte care pentru gândirea raţională par lipsite de sens. De ce la construirea unei case trebuie să tăiem un animal? De ce rostim urarea „Casă de piatră!" la căsătorie şi care este semnificaţia oraţiilor de nuntă? De ce dăm de pomană la înmormântare? De ce spunem „Aici a fost bătut parul" şi de ce i se acordă acestuia o importanţă deosebită (chiar şi la construirea metroului bucureştean înfigerea primului stâlp de beton a fost realizată şi serbată în prezenţa oficialităţilor)? Sunt întrebări cărora minţile adânc înrădăcinate în logica realului nu le-au găsit un răspuns adecvat : unora dintre aceste acte li s-au ataşat semnificaţii desprinse din utilitatea lor practică, altele, care nu au avut o astfel de utilitate, au fost, treptat, eliminate. Toate aceste practici, cărora gândirea raţională nu le găseşte o explicaţie şi o fundamentare logică, au pentru gândirea intuitivă a primitivilor o semnificaţie majoră. În comunitatea primitivă, insul judecă cu mentalitatea colectivă a comunităţii, după cum afirma Durkheim[1], anume cu „arhetipurile" ei, cum va spune K. Jung mai târziu. Acest arhetip este, în fond, o idee generală intuită corect şi nu gândită abstract. Deci, multe din intuiţiile primitivilor şi-au găsit expresia în miturile, simbolurile şi arhetipurile culturale pe care le cunoaşte omenirea astăzi.

O permanenţă în tabloul cultural al omenirii o constituie ideea că sufletul nu piere, el schimbându-şi doar adăpostul pe parcursul traseului său din preexistenţă, în existenţă şi postexistenţă. În mentalitatea populară românească, aceste adăposturi sunt numite cel mai adesea „case" şi sunt cuprinse la rândul lor în alte adăposturi mai mari: „casa copilului" (cu sensul de placentă) închisă în pântecele matern (preexistenţă); casa de locuit în care vin şi pleacă sufletele prin naştere şi moarte şi care este cuprinsă în alte adăposturi mai mari – satul, statul (existenţa); casa sau sălaşul de brad cu sensul de sicriu închis în pântecele pământului (mormânt) iar acesta, la rândul său, aflat în cimitir (postexistenţă)[2]. Oamenii din

[1] Émile Durkheim, *Formele elementare ale vieţii religioase*, Iaşi, Editura Polirom, 1995.

[2] Ion Ghinoiu, *Fenomenul de întemeiere – casa copilului*, în revista „Academica", anul III, nr. 3(27), ian. 1993, p. 9.

REF, tom 42, nr. 1–2, p. 147 – 156, Bucureşti, 1997

https://biblioteca-digitala.ro

vechime le priveau ca pe nişte adăposturi ale spiritului, rotunde şi care se înghit unul pe altul, având un centru comun (centrul lumii, străbătut de *axis mundi*), după modelul sferelor concentrice, fiecare reprezentând deci o *imago mundi*. Toate adăposturile pe care omul şi le construieşte respectă, sau cel puţin în vechime au respectat, forma rotundă: casa, satul, oraşul, lăcaşul de cult, mormântul, cimitirul, la care adăugăm statul, leagănul poporului român, care a moştenit forma ideală de supravieţuire, cea circulară. Trecerea de la forma rotundă la forma pătrată în construirea atât a casei, cât şi a oraşului (în special a cetăţilor medievale) s-a făcut în legătură cu trecerea de la simbolurile tihnei, ale insularităţii liniştite, la cele ale „universului împotrivă", o dată cu nevoia de separare de natură şi cu nevoia unui refugiu defensiv mai definitiv[3]. Mai târziu, sicriul şi, după el, mormântul, au fost construite după modelul casei, luând deci forma paralelipipedică.

Fiecare adăpost al spiritului reprezintă o *imago mundi*, aşadar geomorfismul lor presupune asemănarea cu geoidul sau planeta Pământ, a cărei formă sferică a fost intuită de omul neolitic, după cum confirmă materialul arheologic. Dar acest geomorfism presupune şi asemănarea cu Oul, simbol arhetipal al începuturilor. Adăpost primar şi germinal, substitut al divinităţii primordiale, Oul poate să fi fost omologat de către gândirea intuitivă a primitivilor cu sfera în care era concentrată o energie uriaşă şi din care a luat naştere lumea prin explozie (teoria *bing-bang*-ului). Obiceiul ciocnirii ouălor de Paşti (sărbătoare a învierii şi a renaşterii universale) reitera actul naşterii lumii dintr-o sferă spartă în mii de bucăţi. De asemenea, mitul creării lumii prin uciderea unui monstru de către un erou şi ciopârţirea acestuia în mii de fragmente din care ia naştere cosmosul reprezintă o transsimbolizare metaforică, un alt mod de a exprima, în lipsa conceptelor ştiinţifice, a ideii marii explozii primordiale. Mitul cosmogonic sacrificial reprezintă fundamentul majorităţii actelor legate de întemeierea adăposturilor spiritului, ca de altfel al majorităţii faptelor de cultură realizate de către omenire, fapt afirmat de către Mircea Eliade cu mai multe prilejuri.

Astfel, prin actele sale culturale, ca şi prin actele sale reflexe, naturale (gestul omului bolnav sau care se simte ameninţat de a se face ghem, cel al credinciosului care se roagă în aceeaşi poziţie, cel al femeii care naşte în genunchi etc.), omul tinde spre refacerea prototipului iniţial, sfera, spre unitatea originară, deci spre indistinct, nedeterminat, haos. Chiar viaţa psihică a omului (mai precis, inconştientul său) este dominată, după spusele lui Freud, de instinctul morţii, astfel că mitul creării lumii prin uciderea uriaşului primordial ar reprezenta o răbufnire a forţelor tanatos-ului, a instinctelor morţii (în conformitate cu ideea Şcolii psihanalitice că mitul provine din inconştientul colectiv). Acest „instinct al morţii" nu este altul decât instinctul sexual. Există o lege a naturii conform căreia generarea de noi organisme se îngemănează cu moartea organismelor procreatoare.

[3] Gilbert Durant, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Bucureşti, Editura Univers, 1977, p. 208–209.

https://biblioteca-digitala.ro

La baza arborelui filogenetic, această lege apare în formă pură: de exemplu, înmulţirea prin bipartiţie a vietăţilor unicelulare (amoeba, euglena verde) corespunde cu sfârşitul spontan al celulei generatoare; împerecherea unor insecte atrage după sine moartea masculului (călugăriţa care îşi devorează partenerul, moartea trântorului care fecundează matca roiului de albine) etc. Îngemănarea actului de creţie cu moartea creatorului apare şi la organismele evoluate, într-o formă mai mult sau mai puţin mascată: astfel, la om, acest moment îl reprezintă, după cum susţin specialiştii, clipa orgasmului (o „moarte fulgerătoare"), moment al inhibiţiei structurilor logice, care nu este altceva decât o scurtă agonie, care suprimă insul, risipindu-l, precum moartea, în tot[4]. În plus, moartea creatorului" poate fi asimilată, la organismele evoluate, dispariţiei celulelor germinative în urma procesului ce are loc prin fecundare.

Putem afirma că în miturile de creaţie a lumii prin sacrificiu, actul prin care ia naştere cosmosul este actul sexual. Arma cu care este ucisă divinitatea primordială (săgeata lui Marduk, fulgerul lui Indra) este o reprezentare a falusului. Astfel, în simbolistica orientală (indiană, chineză, japoneză) săgeata simbolizează principiul masculin aflat în conjuncţie cu cel feminin (arcul=matrice)[5]. De asemenea, în multe mitologii fulgerul este considerat un agent fertilizator, o „sămânţă" cerească (de exemplu, în multe mituri eroinele rămân însărcinate fiind lovite sau atinse de un fulger[6]). Aceeaşi funcţie o are, în legendele cosmogonice româneşti, „toiagul" sau „băltagul" înfipt de Dumnezeu în apele primordiale (gest corespunzător bătutului parului de întemeiere). Astfel, „Dumnezeu umblând pe ape a înfipt toiagul şi s-a făcut pământ" [7] sau : "[Dumnezeu] şi-a aruncat băltagul în apa cea mare. Şi ce să vezi, din băltag crescu un arbore mare, iar sub arbore şedea dracul...". În jurul acestui copac, „Dumnezeu făcu lumea" [8].

Divinitatea primordială reprezentată de monstru (marin, ofidian) sau uriaş este, fără îndoială, o întruchipare a principiului feminin. Natura oferă destule exemple în care femela este mult mai mare decât masculul, la organismele simple, la cele evoluate acest principiu concentrându-se la nivelul celulelor germinative (ovulul feminin este uriaş în dimensiuni în raport cu un spermatozoid). Procesul care se desfăşoară în urma fecundării (divizarea celulei-ou în multiple fracţiuni) corespunde ciopârţirii divinităţii primordiale în mii de bucăţi din care va lua naştere lumea (şi este analoagă, de altfel, şi creării cosmosului prin marea explozie

[4] Ion Ghinoiu, *Rituri funerare la naşterea copilului*, în revista „Academica", anul IV, nr. 3(39), ian. 1994, p. 6, apud Ion Biberi, *Eseuri*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1971, p. 182–190.

[5] Ivan Evseev, *Dicţionar de simboluri şi arhetipuri culturale*, Timişoara, Editura Amarcord, 1994, p. 163.

[6] *Ibidem*, p. 66.

[7] Elena Niculiţă-Voronca, *Datinile şi credinţele poporului român*, Cernăuţi, 1903, p. 15.

[8] *** *Legendele românilor*, vol. I, *Legendele cosmosului*, ediţie critică şi studiu introductiv de Tony Brill, Bucureşti, Editura „Grai şi suflet – Cultura Naţională", 1994, p. 6–8.

https://biblioteca-digitala.ro

a sferei originare). Această idee a divinității originare ca divinitate feminină apare materializată, la nivelul creațiilor culturale românești, în *Legenda întemeierii Moldovei de către voievodul Dragoș* având ca temă „vânătoarea rituală", transsimbolizare a cosmogoniei prin sacrificiu. În această legendă se poate observa suprapunerea a două scenarii mitico-rituale de întemeiere: primul este cel al urmăririi și uciderii animalului-oracol (zimbrul), cel de-al doilea este acela al urmăririi vânatului de către strămoșul carnasier, întruchipat de către căţeaua Molda (ambele comportând semnificații cosmogonice). La această concluzie ajungem dând curs următorului raționament: observăm că numele Ţării Moldovei derivă de la numele căţelei Molda cu care au gonit bourul, și nu de la numele voievodului întemeietor. Se pune întrebarea de ce eroul întemeietor, Dragoș, nu este în același timp și erou eponim, întrucât el, făcându-se stăpân pe ţara respectivă, era mai îndreptățit să dea numele lui acesteia. Cu toate acestea, mentalitatea arhaică a înregistrat altfel evenimentul, dând apei lângă care a murit Molda, ca și ţării, numele căţelei. Încercând să dăm o explicație acestui fenomen, facem apel la teoria lui Eliade privitoare la descendența unui popor dintr-un carnasier. Marele istoric al religiilor arată faptul că există un număr considerabil de triburi și popoare indo-europene al căror nume etnic derivă de la un animal (de exemplu, chiar numele Italiei, *Vitalia*, ar fi un derivat de la *vitulus*, care înseamnă „juncan")[9]. Acest animal poate fi cel care a servit drept călăuză în descoperirea teritoriului, fiind „consacrat" unui zeu, ceea ce poate semnifica, în anumite cazuri, că el este reprezentantul zeului sau epifania lui[10] ; astfel, poporul și, respectiv, teritoriul său își trag numele, în mod indirect, de la divinitatea protectoare. Dar mai există situația când poporul respectiv își trage denumirea etnică în mod direct de la divinitatea adorată, și anume, în cazul în care se consideră descendentul unui carnasier exemplar și își ia numele direct de la acesta. De exemplu, poporul dac, în al cărui spațiu cultural se dezvoltă un complex religios al lupului, își trage denumirea etnică, după cum demonstrează Mircea Eliade, de la numele acestui animal[11]. Pe fondul acestor elemente de cultură străveche, este de presupus ca Molda – câinele, ipostaza domestică a lupului – să întruchipeze carnasierul exemplar, strămoșul de la care statul întemeiat și-a luat numele: Moldova. Cum spuneam, acest scenariu mitico-ritual de întemeiere are semnificații cosmogonice. Observăm astfel cum rolul divinității primordiale este jucat de către Molda, ipostaza feminină a câinelui, ceea ce reprezintă o materializare a ideii identificării uriașului (monstrului) primordial cu principiul feminin. Mai mult, apare și sacrificiul originar prin faptul că Molda moare miraculos (și aparent fără nici un motiv) după uciderea zimbrului, marcând astfel întemeierea (crearea) unui nou stat.

[9] Mircea Eliade, *De la Zamolxis la Genghis-Han*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1980, p. 143.

[10] *Ibidem*, p. 143.

[11] *Ibidem, p. 21.*

https://biblioteca-digitala.ro

Aceeaşi idee apare concretizată, la întemeierea lăcaşului de cult, în legenda Mânăstirii Argeşului, unde Ana, soţia meşterului Manole, joacă rolul divinităţii feminine sacrificate. Ca şi căţeaua Molda, ea este însoţitoarea eroului întemeietor propriu-zis, care întruchipează principiul masculin, activ. Spre deosebire de eroul legendei întemeierii Moldovei, meşterul Manole îşi găseşte şi el moartea în urma creaţiei, marcând astfel ideea cuplului masculin–feminin ca unitate creatoare care se sacrifică întru zămislire. Aşa cum în mitul cosmogonic, din fragmentele monstrului ciopârţit ia naştere lumea, tot astfel corpul Anei se va transforma într-un corp arhitectonic, cel al clădirii nou întemeiate (create). De asemenea, moartea violentă a meşterului asigură vieţuirea sa postumă, sub forma izvorului care a început să curgă pe locul unde s-a prăvălit el. În felul acesta, cuplul uman se transformă într-un cuplu cosmic, căci izvorul e: „Cu apă curată/Trecută prin piatră" („piatra" fiind noul corp al soţiei).

Aceeaşi idee a divinităţii primordiale ca divinitate feminină apare şi la nuntă, în ritualul împerecherii simbolice a substitutelor mirelui (brad, steag, băţ înflorat) şi ale miresei (măr, colac găurit, taler sau strachină de lut). Această împerechere simbolică se realiza prin: implântarea bradului în colac şi a steagului de nuntă în măr, petrecerea băţului înflorat prin colacul găurit, spargerea talerului miresei, întors cu faţa în jos, dintr-o lovitură, cu prăjina steagului de nuntă etc. Gestul acesta al înfigerii bradului sau steagului este analog actului bătutului parului sau stâlpului, imagine simbol a acelei *axis mundi* care uneşte Cerul patern cu Pământul matern într-o „nuntire" a elementelor cosmogonice (să nu uităm că în concepţia multor popoare căsătoria reprezintă o hierogamie). Spargerea talerului miresei cu steagul de nuntă (care se deosebeşte întrucâtva de celelalte simulacre de împerechere, prin faptul că, astfel, substitutul miresei este distrus), reproduce, pe plan uman, ceea ce s-a petrecut cândva, în acel *illo tempore*, la nivel cosmic; spargerea în mii de fărâme a talerului miresei (întruchiparea principiului feminin) este similară cu moartea divinităţii creatoare din corpul căreia, dezmembrat în mii de bucăţi, ia naştere lumea. Cum am mai avut ocazia să afirmăm, arma cu care monstrul a fost ucis (săgeată, fulger etc.) este echivalentă cu falusul uman, actul prin care lumea este creată fiind actul sexual. Aşadar, împerecherea simbolică a substitutelor mirelui şi miresei este echivalentă atât cu o reiterare a actului cosmogonic, cât şi cu actul sexual propriu-zis, în urma căruia are loc fecundarea (divizarea celulei-ou). Alte substitute ale miresei (colacul, turta, strachina, dar în special mărul) reproduc exact forma geoidă a divinităţii primordiale (ovul, sferă originară). Tot cu aceeaşi semnificaţie apare la nuntă obiceiul spargerii (sau „împuşcării") oalei cu cenuşă aflată în vârful unei prăjini, la poartă, precum şi acela al ruperii colacului de grâu deasupra capului miresei şi împrăştierea bucăţilor printre nuntaşi (atât oala cât şi colacul având formă rotundă). Un obicei pitoresc – şi neaşteptat prin cruzimea sa – care se înfăptuieşte în unele zone ale ţării este obiceiul numit „ruptul pisicii" : mirele, pentru a-şi arăta puterea şi bărbăţia, trebuie

https://biblioteca-digitala.ro

să ia o pisică şi să o rupă în două. Motivaţia acestui act ni se pare superfluă şi fără îndoială că ea este relativ recentă şi a apărut o dată cu pierdera semnificaţiei sale iniţiale: ţăranul român n-ar inventa un obicei de o asemenea cruzime doar ca să-şi arate forţa şi bărbăţia. De aceea, este de presupus că acest act să fi avut iniţial o semnificaţie magică, şi anume să reprezinte un act sacrificial. În legendele şi naraţiunile cu substrat mitologic ale folclorului românesc pisica se asociază principiului feminin; se crede, de exemplu, că însăşi Eva a fost făcută din coada unei pisici[12]. De aceea, sacrificiul principiului feminin întruchipat de pisică reprezintă uciderea divinităţii primordiale, creatoare (femine), de către un erou, deci, în ultimă instanţă, reprezintă actul sexual. De asemenea, faptul că, în oraţiile de nuntă ce conţin motivul „vânătorii rituale" (întemeierea casei copilului văzută ca o imitare a actului cosmogonic), animalul-oracol vânat nu este cerbul (ce apare în ipostaza de călăuză în colindele de flăcău, de exemplu), ci căprioara, demonstrează aceeaşi idee a sacrificiului divinităţii feminine. În felul acesta, ni se pare pe deplin justificată analogia ciută–mireasă: ciuta, întruchipare a divinităţii sacrificate din care ia naştere cosmosul (sfera originară), mireasa, întruchipare a sferei germinale sacrificate – ovulul – din care ia naştere un nou organism uman. Nu numai că naşterea omului şi cosmogonia reprezintă procese analoage, dar este posibil ca gândirea populară să fi considerat „vânătoarea rituală" (şi din alte fapte culturale ce au la bază mitul cosmogonic – majoritatea, după cum afirmă Eliade) nu ca o reiterare a actului creării lumii, ci ca o simbolizare a actului sexual: „goana" spermatozoidului spre ovul, găsirea şi „uciderea" lui prin străpungere, divizarea acestuia în multiple fracţiuni sunt similare elementelor motivului „vânătorii rituale".

Se poate constata că, în cadrul tuturor întemeierilor care au ca temă „vânătoarea rituală" (întemeierea statului, a satului, a lăcaşului de cult, a casei copilului şi a casei mortului), instinctul sexual apare conjugat cu instinctul agresivităţii şi al teritorialităţii (în natură, acesta din urmă chiar serveşte instinctului sexual). Astfel, se poate constata o analogie între „vânătoarea rituală" şi război. De altfel, Mircea Eliade arată că multe popoare practicau războiul în stilul unei vânători, adică imitând comportamentul camasierelor în urmărirea cervideelor[13]. Elementul de bază în jurul căruia gravitează simbolistica războiului, cu semnificaţia sa cea mai profundă, îl reprezintă stindardul de luptă. Mihai Coman afirmă că există o legătură între stindardul de luptă şi animalul totem, şi anume primul era descendentul trofeelor vânătorii rituale: capul animalului divin vânat era expus în vârful lăncilor sau în vârful unui stâlp, în mijlocul colectivităţii, act prin care puterile sacre erau transferate în spaţiul uman. De la aceste ipostaze ceremoniale se ajunge la stindardele care figurau animalul totem şi care, aflate întotdeauna în fruntea oştilor, garantau protecţia, bunăvoinţa şi participarea

[12] Ivan Evseev, *op. cit.*, p. 142.
[13] Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 142–143.

https://biblioteca-digitala.ro

divinității la lupta care urma să înceapă[14]. De altfel, realizarea acestei practici arhaice este prezentă și în ritualul de întemeiere a statului. Astfel, Miron Costin, în *Cronica polonă*, arată că voievodul și însoțitorii săi au vânat bourul, „iar capul spre pomenire îl așezară într-un par pe malul râului", unde s-a făcut satul Boureni[15]. După cum știm, capul de bour este prezent atât pe stindardul, cât și pe stema Moldovei, întărind ideea existenței unui cult totemic al taurului pe acele meleaguri. Astfel, legenda întemeierii Moldovei ne oferă imaginea unui univers mitic dominat de două culte totemice care își dispută supremația: cel al lupului, mai vechi (reprezentat de câțeaua Molda), și cel al taurului. Faptul că taurul, ca animal totem, va lua locul lupului pe stindard reflectă înlocuirea totemului ce reprezenta vânătorul (carnasierul) cu cel ce reprezenta vânatul. Mircea Eliade arată că în mentalitatea arhaică războiul era echivalent cu o vânătoare și era practicat în stilul vânătorii[16], dar al unei vânători sacre, în care strămoșul totem, carnasierul, urmărea vânatul. În cazul în care animalul totem de pe stindard era vânatul, armata, urmărindu-l, reactualiza evenimentul mitic al întemeierii națiunii. Înfigerea stindardului pe locurile cucerite, act de o mare semnificație pentru războinic, echivala cu punerea sub domnia strămoșului totem a teritoriului respectiv. Gestul înfigerii steagului se naște din același univers simbolic, intuitiv, ca și bătutul parului (de altfel, vom arăta ulterior că ele sunt înrudite), și anume este o reprezentare a actului sexual. Astfel, instinctul agresivității și al teritorialității servește instinctului sexual: în natură, animalul, ucigând masculul rival, are dreptul de a fecunda toate femelele din teritoriul respectiv; această lege a naturii caracteriza de asemenea și modul de viață și organizare a triburilor hominiene primitive, compuse dintr-un număr de câteva zeci de femei aflate sub dominația sexuală a unui singur bărbat. De altfel, este știut că primul lucru pe care îl făceau cuceritorii pentru a-și arăta supremația era acela de a-și alege soții sau chiar de a viola femei din acel teritoriu.

În aceeași ordine de idei, bătutul parului la întemeierea satului ar fi o reminiscență a gestului înfigerii steagului pe teritoriul cucerit, semn al trecerii acestuia în stăpânirea întemeietorilor. Prin bătutul parului, actul întemeierii satului prin „vânătoarea rituală" este omologat cu actul cuceririi unui nou teritoriu prin război. Văzut astfel, gestul înfigerii parului ar putea fi simbolul dominației și luării în posesie a teritoriului respectiv, mai ales că exista credința că „cine bătea parul rămânea posesorul pământului" (Starchiojd, jud. Prahova) și cu realizarea adăpostului său începea construirea satului: „Aici a bătut parul moș Similea care a construit prima colibă (Independența, jud. Călărași)[17].

[14] Mihai Coman, *Izvoare mitice*, București, Editura Cartea Românească, 1980, p. 43 și 52.
[15] Miron Costin, *Opere*, București, Editura pentru Literatură, 1965, p. 209.
[16] Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 142–143.
[17] Vladimir Trebici, Ion Ghinoiu, *Demografie și etnografie*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986, p. 305–306.

https://biblioteca-digitala.ro

În cadrul ceremonialului nunții se poate desprinde, de asemenea, o analogie între „vânătoarea rituală" și război. În orațiile de nuntă românești, „vânătoarea rituală" este practicată asemenea unui război, și anume asemeni unui război pentru cucerirea teritorială (întâlnim aici același instinct sexual conjugat cu instinctul teritorialității): mirele este numit „împărat", vorniceii săi sunt numiți „feciori-de-împărat" (Transilvania), alaiul de nuntă este denumit „oaste" sau „oștire", cei strânși la casa miresei sunt denumiți „oșteni împărătești", mireasa este și ea numită „împărătească" etc. S.Fl. Marian relatează: „Iară a doua zi dis-de-dimineață, pleacă cu dânșii ca și cu un fel de oștire spre aducerea miresei. Mai de mult însoțeau pe mire și până la 50 de feciori călări și la vreo 10-15 trăsuri cu cai și un car cu 4 boi"[18]. De asemenea, în multe zone ale Bucovinei, cu ocazia împărțirii darurilor, se cânta un cântec numit „război", prilej cu care se îndeplineau și o serie de obiceiuri, printre care prinderea și legarea „starostilor" și a rudelor mai apropiate ale mirelui. Aceștia sunt legați cu „câte o *mâneștergură*, câte cu un *brâu* sau *tistemel* peste umărul stâng și înnodând bine capetele subsuoara mâinii drepte, trăgând și sucind pe fiecare în dreapta și în stânga și făcându-se că-i duc în prinsoare, se naște o gălăgie și un vuiet ca acela, de ți se pare că toți ar fi început a se bate"[19]. Imaginea alaiului nupțial ca oștire este întregită de prezența în fruntea acestuia a steagului de nuntă. Considerat de specialiști drept un înlocuitor al bradului de nuntă, deci un substitut al mirelui, bradul se pare că a jucat inițial rolul stindardului de luptă. Chiar S.Fl. Marian mărturisește că în Transilvania, steagul de nuntă e luat drept simbol al eroismului[20]. Acesta este purtat de către un călăreț voinic numit „stegariu" sau „stegiș", atunci când se duc nuntașii să o aducă pe mireasă la mire[21]. Aducerea miresei la mire echivalează deci cu un război de cucerire, pe care-l poartă având în frunte stindardul de luptă. Înfățișarea steagului de nuntă amintește clar de însemnele naționale, deci ale teritorialității: „În Sălaj și împrejurul Șomcutei Mari vin la mire *nunele*, adică *druștele* cu tot felul de flori de iarnă și cu trei năfrămi: una galbenă, una albastră și una roșă, și din acestea fac apoi steagul punându-i totodată și niște *zurgălăi micuți*, iar la vârf un clopoțel, așijderea foarte micuț" sau în zonele de pe lângă izvorul Someșului Mare „iau mai nainte de toate două năfrămi, de aceeași mărime, dar de diverse culori, mai ales de cele naționale: *roșu, galben* și *albastru*; năfrămile acestea care formează aripa steagului le cos peste olaltă...." [22]. Ținând cont de faptul arătat pe parcursul lucrării de față, că stindardul de luptă este descendentul parilor în care erau înfipte capetele trofeelor vânătorii rituale, putem spune că animalul simbolizat de steagul de nuntă,

[18] Simion Florea Marian, *Nunta la români*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională", 1995, p. 24.

[19] *Ibidem*, p. 388–392.

[20] *Ibidem*, p. 191.

[21] *Ibidem*.

[22] *Ibidem*, p. 191, 192.

https://biblioteca-digitala.ro

calul, a fost la un moment dat animalul totem al colectivităţilor româneşti. Şi, în loc să aibă figurat, pe el, animalul totem, ca în cazul stindardelor de luptă, steagul de nuntă poartă numele de cal în unele sate din Mărginimea Sibiului, are înfăţişare ecvestră atunci când este ţinut în poziţie înclinată, în Bistriţa-Năsăud, sau poartă denumirea de „mânz" (simbolizând nu numai bărbăţia, ci şi fecioria) în satul Vişţem, jud. Sibiu.

Cu aceeaşi semnificaţie apare steagul în ritualurile de înmormântare. Astfel, aflăm că bradul care se pune în faţa casei mortului „era împodobit numai cu flori, cu cununi şi cu năfrămi, şi formă ca un steag" [23]. În afară de aceasta, în unele locuri din Moldova era datina ca atunci când se scotea mortul din casă să se ridice pe acoperiş un steag; de asemenea, în ţinutul Năsăudului, un astfel de steag se ridica în turnul bisericii sau în clopotniţă, dar numai când murea un (o) tânăr(ă) necăsătorit(ă). De la acest obicei vine şi zicala *a închinat steagul*, care înseamnă „a murit", având semnificaţia unei echivalenţe între moarte şi „închinarea", cucerirea unui teritoriu. În fine, când moare un fecior sau o fată mare, cei ai casei îşi înştiinţează neamurile din altă comună printr-un trimis care poartă „un steag negru, respectiv o maramă neagră pusă într-un băticel" [24]. De la acest steag negru derivă, presupunem, bucata de pânză neagră ce se pune ca doliu la casă, semn că acolo se află un mort. O dată cu apariţia creştinismului, steagul, care înlocuia bradul, a început să fie şi el înlocuit la rândul lui cu „prapurul" sau „praporul", steag bisericesc ce se pune în faţa casei împreună cu crucea (fiind un semn că există un mort în casă) şi purtat apoi în faţa cortegiului funerar. Prapurul, steagul bisericesc ce se poartă şi astăzi în fruntea procesiunilor funerare, ar avea, credem, aceeaşi semnificaţie ca steagul purtat înaintea alaiului de nuntă, şi anume ar întruchipa stindardul de luptă, cortegiul funerar semnificând oştirea în căutarea locului prielnic de întemeiere (mormânt). De altfel, în limbajul popular, *prapur* înseamnă şi „steag ostăşesc, prins de obicei în vârful unei lănci".

Aşadar, instinctul sexual şi instinctul agresivităţii stau la baza întemeierii adăposturilor spiritului, ca de altfel la baza tuturor actelor culturale ce se fondează pe mitul sacrificiului cosmogonic. Putem afirma că prin faptele sale de cultură omul nu urmăreşte decât să imite fenomenele şi procesele naturale, să se armonizeze pe planul energiilor cosmice cu natura, să se integreze ei. Ceea ce noi numim „mitul sacrificiului cosmogonic" are o mulţime de corespondenţe la nivelul fenomenelor şi proceselor naturale (de la procrearea organismelor vii la gesturile reflexe şi multe altele). Putem spune că omul, în trecut, avea un fel de „instinct" de a-şi integra toate actele sale culturale în marele mecanism al ordinii universale, acte care, astfel înfăptuite, îl propulsau în natură; nimic din ce înfăptuia nu trebuia să fie în discordanţă cu legile cosmice şi să strice astfel cumva ordinea firii.

[23] Simion Florea Marian, *Înmormântarea la români*, Bucureşti, Editura „Grai şi Suflet – Cultura Naţională, 1995, p. 68.

[24] *Ibidem*, p. 63, 64.

https://biblioteca-digitala.ro

În acest punct suntem în măsură să afirmăm că actele de întemeiere săvârşite de om – ca de altfel, majoritatea actelor sale culturale –, care au fost interpretate până acum ca fiind reiterări sau imitări ale gestului sacrificiului cosmogonic, marcând ideea unei „rupturi de nivel" (Mircea Eliade) sau a unei re-creări a lumii, pot fi interpretate altfel. Omul nu vede în fiecare act cultural al său o re-creare a lumii, ci pur şi simplu doreşte să se conformeze legilor naturale, având conştiinţa (sau mai curând intuiţia) că numai astfel operele sale şi, în ultimă instanţă el, ca specie, vor supravieţui.

Astfel, apare o a doua tendinţă majoră a spiritului uman. Dacă prima tendinţă era spre refacerea unităţii nedespicate de creaţie, deci spre indistinct, haos, cea de-a doua este spre cosmos (materie organizată), spre actul creator, marcând astfel caracterul dual al spiritului uman (format din unitatea contrariilor).

https://biblioteca-digitala.ro

LUCIAN BLAGA

•PRELIMINARII LA CERCETAREA OPEREI DE FOLCLORIST

ALEXANDRU DOBRE

Literatura de specialitate dimensionează opera şi activitatea lui Lucian Blaga pe patru direcţii principale: poet, dramaturg, eseist şi filosof. Credem, şi avem suficiente temeiuri să facem această apreciere, că, poate, la fel de importantă este şi dimensiunea etnografică şi folcloristică a operei şi a activităţii acestui mare cărturar şi creator de excepţie.

Ar putea să pară, la prima vedere, un act de îndrăzneală, dacă nu şi de impietate, încadrarea lui Lucian Blaga în categoria atât de diversă – şi inegală, în acelaşi timp – a folcloriştilor şi etnografilor români. Aceasta cu atât mai mult cu cât în lucrările de referinţă cu care operăm – sintezele de istoria folcloristicii şi etnografiei româneşti, unde ne-am fi aşteptat ca atenţia acordată acestui segment să fie pe măsura a ceea ce a fost într-adevăr Lucian Blaga în cercetarea şi valorificarea culturii tradiţionale – analizele ce-i sunt consacrate sunt departe de a fi încurajatoare. Astfel, Gheorghe Vrabie, deşi îi acordă un spaţiu ce poate fi considerat generos în economia lucrării sale, încheie prin a pune sub semnul întrebării întreaga operă de folclorist şi etnograf a lui Blaga: „Aceste ipoteze făcute de un gânditor, cum era şi un strălucit poet al mitului şi sângelui străbun, apar, desigur, astăzi, când gândirea filosofică materialistă a istoriei a dat roade în toate sectoarele vieţii, *doar ca seducătoare ipoteze ce nu rezistă unei critici* "[1] (subl. ns. – Al. D.). De-a dreptul surprinzătoare ni se pare omiterea operei şi activităţii lui Blaga, în domeniul de care ne ocupăm, din atât de semnificativa sinteză a lui Ovidiu Bîrlea, cea mai temeinică realizare de acest fel până în zilele noastre[2]. Omisiunea este cu atât mai greu de înţeles cu cât marele folclorist consacră lui Blaga, în exclusivitate, două studii substanţiale[3]. În fişa pe care i-o rezervă în atât

[1] Gheorghe Vrabie, *Folcloristica română. Evoluţie, curente, metode*, Bucureşti, Editura pentru Literatură, col. „Studii de folclor", 1968, p. 350.

[2] Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii româneşti*, Bucureşti, Editura Enciclopedică Română, 1974.

[3] Idem, *Folclorul arhaic în poezia lui L. Blaga*, în „Steaua", XVII (iunie, 1966), nr. 6, p. 57–66; idem, *Lucian Blaga* (1895–1961), în vol. *Efigii*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1987, p. 116–165.

https://biblioteca-digitala.ro

de indispensabilul său instrument de lucru, Iordan Datcu se opreşte doar la *Spaţiul mioritic* şi la *Antologie de poezie populară*[4], iar academicianul H. H. Stahl, continuând o mai veche polemică, neagă orice valoare ştiinţifică operei de folclorist şi etnograf a lui Lucian Blaga[5].

Între posibilele explicaţii ale receptării la maniera amintită se numără şi aceea că, trebuie să recunoaştem adevărul, opera lui Lucian Blaga, în toată dimensiunea, diversitatea şi complexitatea ei – şi, mai ales cu specificul ei inconfundabil – , se ridică mult, cu foarte mult deasupra a tot ceea ce s-a înţeles până acum prin elementele–criterii ce asigură şi atestă apartenenţa unei personalităţi cultural-ştiinţifice la categoria profesională – şi profesionistă – numită de specialişti folclorist sau etnograf, etnolog, antropolog etc.

Lucian Blaga este creatorul unui sistem filosofic original, este unul dintre cei mai mari poeţi români din toate timpurile, poezia lui caracterizându-se, în primul rând, prin modernitate, dar şi printr-o substanţă lirică şi filosofică superioară; în sfârşit este un dramaturg de excepţie, eseist de adâncă fineţe, traducător de clasă înaltă ş.a.m.d.

A-l alătura şi încadra pe Lucian Blaga într-un sistem, cum este cel al folcloristicii şi etnografiei, în interiorul căruia pot fi întâlniţi preoţi de ţară, autori ai unor, adesea insignifiante, culegeri sau broşurele cu cântece sau poveşti, iată motivul ce ar putea să dea impresia de forţare a notei. Dar a privi lucrurile numai din această perspectivă înseamnă a continua să acceptăm perpetuarea pe mai departe a acelor prejudecăţi şi criterii nejustificate ştiinţific şi valoric, fără susţinere în realitatea fenomenului şi a domeniului nostru de studiu şi cercetare.

Din nefericire, aşa cum am mai spus-o şi în alte rânduri, prejudecăţile şi falsele criterii la care ne refeream au fost şi sunt în continuare cultivate de înşişi specialiştii în istoria folcloristicii şi etnografiei româneşti, specialişti care au eliminat din structura disciplinei cărturari de înaltă ţinută şi valoare, cu o contribuţie mai mult decât meritorie, dacă nu de excepţie, la progresul cercetărilor în domeniu, la adâncirea interpretării teoretice a fenomenului.

A-i declara, de pildă, pe Nicolae Iorga, pe Mircea Eliade, Duiliu Zamfirescu, George Călinescu ş.a.m.d. că „n-au fost folclorişti în adevăratul înţeles al cuvântului" şi a-i exclude astfel din seria marilor exegeţi ai fenomenului culturii tradiţionale româneşti pe motiv că n-au făcut personal anchete de teren sau pentru că punctul forte al activităţii lor s-a manifestat în alte domenii ale creaţiei ştiinţifice sau cultural-artistice, altele decât folclorul şi etnografia, este, după părerea noastră, tot ceea ce poate fi mai păgubitor şi irelevant atât pentru statura cultural-ştiinţifică a celor în cauză, cât şi pentru conturarea reală a spaţiului de cuprindere a istoriei folcloristicii şi etnografiei româneşti. Autonomia folcloristicii şi etnografiei, pe care specialiştii menţionaţi cred c-o apără şi o subliniază prin astfel de „precizări",

[4] Iordan Datcu, Sabina Cornelia Stroescu, *Dicţionarul folcloriştilor*. I. *Folclorul literar românesc*. Cu o prefaţă de O. Bîrlea, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1979, p. 73–76.

[5] Henri H. Stahl, *Eseuri critice despre cultura populară românească*, Bucureşti, Editura Minerva, 1983.

https://biblioteca-digitala.ro

nu numai că nu se consolidează, dar şi suferă o ciuntire de autoritate uşor detectabilă. Că aşa stau lucrurile ne-o dovedesc urmările acestui mod de a înţelege factorii ce au concurat la afirmarea disciplinei noastre. În urma acestor delimitări atât de categorice, folcloristica şi etnografia s-au autoizolat, şi-au pierdut mult din credit, din autoritate şi, mai ales, din coeficientul de atenţie şi receptare în mediile cultural-ştiinţifice şi literar-artistice româneşti.

Contribuţia lui Lucian Blaga la istoria folcloristicii şi etnografiei româneşti a fost de substanţă, definitorie în datele ei esenţiale şi, fără a-i sublinia şi releva aportul decisiv la mişcarea ideilor despre folclorul şi etnografia românească, nu se poate alcătui o istorie a disciplinei în mersul şi evoluţia ei firească. Mai mult chiar, complexitatea şi adâncimea operei sale, filonul ei folcloric şi folcloristic, înălţimea la care se ridică interpretarea, teoretică sau ca substanţă a creaţiei filosofice sau literar-artistice, sunt de natură să aducă un spor de autoritate şi originalitate folcloristicii româneşti, s-o ajute şi, totodată, să-i impună criterii deosebit de exigente în ierarhizarea valorilor, obligaţii de ţinută ştiinţifică indiscutabilă.

Întemeindu-şi concluziile pe investigaţii şi cercetări a căror întindere şi profunzime impresionează, I. Oprişan, unul dintre cei mai avizaţi şi consecvenţi exegeţi ai operei lui Blaga, considera, pe bună dreptate, într-un substanţial studiu, că Lucian Blaga „este scriitorul român care a teoretizat cel mai mult tema valorificării artistice a creaţiei populare; scriitorul care şi-a format poate cea mai înaltă şi cea mai completă concepţie asupra produselor populare, asupra însăşi fiinţei noastre etnice; scriitorul care a ridicat coordonatele spiritualităţii noastre în câmpul filosofiei culturii, plasând astfel cultura populară românească în zonele referinţelor internaţionale"[6].

Opera folcloristică şi etnografică a lui Lucian Blaga, deosebit de cuprinzătoare[7], conţine într-o bună măsură toate elementele caracteristice şi distincte ale folcloristicii româneşti, care-i dau specificul şi autonomia indiscutabilă între celelalte ştiinţe socioumane.

Să le schiţăm în câteva rânduri.

Este adevărat că, cel puţin din ceea ce cunoaştem noi până în momentul de faţă, Lucian Blaga nu a făcut, personal, culegeri sau înregistrări de material folcloric. Dar că a cunoscut direct de la sursă folclorul românesc – şi încă foarte bine –, nu mai încape îndoială. Stau mărturie în acest sens notele sale atât de relevante din tot atât de interesantul – şi din punct de vedere etnologic – *Hronic,*

[6] I. Oprişan, *Lucian Blaga şi transsubstanţierea estetică a culturii populare,* în vol. colectiv *Izvoare folclorice şi creaţie originală.* Sub îngrijirea ştiinţifică a dr. Ovidiu Papadima, Bucureşti, Editura Academiei, 1970, p. 179.

[7] O listă completă a tuturor acestora la D. Vatamaniuc, *Lucian Blaga. 1895–1961. Bibliografie,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1977, 762 p.

https://biblioteca-digitala.ro

datat 1946, dar publicat abia în 1965[8]. Faptul că această scriere cu caracter artistic-etnografic nu a fost mai îndeaproape studiată şi sub raportul valorii informaţiilor şi interpretărilor teoretice de natură folcloristică şi etnografică – cercetare ce se cere a fi de neapărată trebuinţă – ne poate conduce la eludarea aspectului pe care îl discutăm. Sunt de reţinut, de asemenea, excursiile folclorístice ale lui Blaga în compania lui Tiberiu Brediceanu în deplasările acestuia pentru culegerea cântecului popular românesc, ocazie în care Lucian Blaga s-a pus la curent, pe viu, cu creaţia populară, a luat contact nemijlocit cu mediul folcloric autentic, cu metodologia de culegere şi interpretare a fenomenului. Această experienţă a fost pentru Blaga mult mai relevantă decât se poate închipui şi decât o lasă documentele cunnoscute nouă să se întrevadă[9].

În sfârşit, în acest prim segment al activităţii şi operei de folclorist a lui Lucian Blaga trebuie inclusă neapărat semnificativa antologie de poezie populară, atât varianta preconizată în limbi străine, cât şi, mai ales, cea ulterioară, publicată postum, în limba română[10]. Aceasta din urmă a avut, în momentul apariţiei, un ecou de invidiat, cum puţine astfel de lucrări au cunoscut în cultura noastră. Antologia lui Blaga a avut o primire de excepţie[11]. Dacă, ceea ce nu s-a relevat încă, ţinem seama că iniţiativa lui Blaga continuă un circuit definitoriu al folcloristicii noastre, marcat de antologiile similare ale lui Vasile Alecsandri, Petre Ispirescu, Ov. Densusianu sau Ion Pillat, vom avea întreaga măsură a contribuţiei de excepţie a lui Blaga, a înscrierii lui pe o anume direcţie cultivată cu stăruinţă de folcloristica românească. Acest segment – cel al interesului pentru fenomenul folcloristic şi etnografic, pentru textul folcloric propriu-zis – ar fi primul argument, prima direcţie de preocupare şi de înscriere a lui Lucian Blaga, cu toate drepturile, în istoria folcloristicii şi etnografiei româneşti.

Cel de al doilea segment, poate chiar mai important şi, în orice caz, superior, este cel al interpretărilor de natură teoretică asupra faptului folcloric şi etnografic românesc. Contribuţia lui Lucian Blaga în această direcţie este de excepţie. Şi originală. Mai ales originală. Din punctul de vedere al interpretării fenomenului folcloric şi etnografic, al dezvăluirii şi descifrării semnificaţiilor sale, opera teoretică a lui Blaga este de o profunzime şi o originalitate subliniată. Şi tocmai asupra acestei categorii de contribuţii vor trebui să se aplece cu mai multă

[8] Lucian Blaga, *Hronicul şi cântecul vârstelor*. Ediţie îngrijită şi cuvânt înainte de George Ivaşcu, Bucureşti, Editura Tineretului, 1965; ediţia a II-a, Bucureşti, Editura Eminescu, 1973.

[9] *Ferestre colorate. Însemnări şi fragmente*, Arad, col. „Biblioteca Semănătorului", nr. 153 – 154, 1926.

[10] Lucian Blaga, *Antologie de poezie populară*. Ediţie îngrijită de George Ivaşcu, ilustrată de Mihu Vulcănescu, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1966.

[11] O listă, într-adevăr impresionantă, a recenziilor, semnalărilor şi notelor pe marginea *Antologiei* lui Blaga la D. Vatamaniuc, *op. cit.*, p. 472 – 473 şi la Iordan Datcu, Sabina Cornelia Stroescu, *op. cit.*, p. 76.

https://biblioteca-digitala.ro

stăruinţă viitoarele cercetări de istorie a folcloristicii şi etnografiei româneşti pentru a împlini omisiunile de care aminteam, pentru a înlătura unele dintre aprecierile grăbite, pentru a prezenta contribuţia teoretică a lui Blaga la dimensiunile sale reale.

În sfârşit, substanţa folclorică şi etnografică a creaţiei sale literar-artistice – ca o a treia direcţie majoră a folcloristicii româneşti – este şi ea detectabilă în întreaga sa creaţie literar-artistică şi filosofică, într-o măsură care-l înscrie pe Lucian Blaga printre cei mai profunzi scriitori români care au pus în valoare valenţele culturii tradiţionale. Din această perspectivă s-au făcut, şi nu fără temei, aprecieri şi asemănări între Blaga şi Eminescu, ceea ce spune foarte mult. Studiul atât de solid argumentat al lui I. Oprişan pe care l-am amintit, dar şi o altă întreagă serie de lucrări deosebit de serios alcătuite au relevat această componentă a operei lui Blaga, cel mai adânc cercetată până acum.

Lucian Blaga este şi un creator de mituri; unul dintre cei mai străluciţi din literatura noastră. Or şi acest aspect se cere nu numai studiat ca atare, dar şi integrat folcloristicii naţionale şi cercetat potrivit metodologiei proprii domeniului.

Bibliografia lucrărilor ce au ca obiect opera şi activitatea folcloristică a lui Lucian Blaga, în cele patru dimensiuni definitorii pe care le-am enunţat, este mai mult decât impresionantă. Se cuvine, de aceea, ca printr-o nouă lectură a operei blagiene şi a bibliografiei aferente să se realizeze o sinteză monografică de la care, apoi, să se redeschidă ciclul unor noi puneri în ecuaţie a contribuţiei de excepţie a lui Blaga la istoria folcloristicii şi etnografiei româneşti. Sinteză, deci – ea însăşi o încercare originală de punere în valoare a tot ceea ce s-a spus până acum –, căreia să i se adauge, cu o pondere însemnată, punctul de vedere al specialistului realizator, care să încheie un ciclu de studii şi cercetare şi să facă posibile noi deschideri, să sugereze noi orizonturi de abordare a ansamblului sau doar anume direcţii sau probleme de detaliu. Este o chestiune de metodologie care, după părerea noastră, poate scoate cercetarea din impasul şi înfundătura în care singură – şi poate fără să-şi dea seama – a intrat.

Această cercetare de largă întindere şi cuprindere, dar şi de trebuitoare profunzime, beneficiază, de la bun început, de câteva instrumente de lucru de excepţie, care, prin felul în care au fost alcătuite, prin caracterul exhaustiv al identificării surselor bibliografice, adesea reproduse şi comentate în ceea ce au esenţial, prefigurează deja căile posibile pentru studiul contribuţiei folcloristice şi etnografice a lui Lucian Blaga în cele patru direcţii principale de manifestare la care ne-am referit.

Instrumentele de lucru menite să ghideze contribuţia lui Blaga la istoria folcloristicii şi etnografiei româneşti sunt, în principal, ediţiile George Ivaşcu din 1966[12] şi George Gană, începută în 1982[13], aceasta din urmă cu adevărat

[12] Lucian Blaga, *Poezii*. Ediţie îngrijită de George Ivaşcu, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1966.

[13] Lucian Blaga, **Opere**. 1. *Poezii antume*. Ediţie critică şi studiu introductiv de George Gană, Bucureşti, Editura Minerva, 1982; 2. *Poezii postume*, 1984; 3–5. *Teatru*, 1986, 1991 şi 1993.

https://biblioteca-digitala.ro

remarcabilă prin monumentalitate, prin rigoarea filologică şi, nu în ultimul rând, prin travaliul impresionant al editorului şi extensiunea comentariului însoţitor. O listă bibliografică completă de la care, de fapt, va trebui să se pornească în acest demers temerar a fost alcătuită cu mai mulţi ani în urmă de o autoritate în materie, profesorul D. Vatamaniuc[14].

Dar un program atât de pretenţios şi cuprinzător în acelaşi timp nu poate fi dus la bun sfârşit în condiţii acceptabile decât prin punerea în lucrare a unor segmente parţiale, limitate, care, asamblate sau retopite apoi, să contureze sinteza monografică necesară.

ION MUŞLEA ŞI CONFRERIILE CARPATICE DE TINERET*

ILIE MOISE

Ne-am strâns aici la poalele Tâmpei, cercetători din câteva centre universitare ale ţării (Bucureşti, Cluj, Braşov şi Sibiu), să aducem omagiul nostru unuia dintre marii fii ai Transilvaniei – *Ion Muşlea,* fost membru corespondent al Academiei Române, la trei decenii de la plecarea sa dintre noi.

Personal, felicit organizatorii pentru gândul şi gestul de a marca acest moment aici, în Braşovul copilăriei lui Ion Muşlea, gest ce *vă* onorează şi *ne* onorează. Comemorăm, aşadar, pe unul dintre fii dăruiţi ai acestui pământ, pe Ion Muşlea – ctitorul de netăgăduit, alături de B. P. Hasdeu şi N. Densuşianu, al Arhivei Naţionale de Folclor. Dar Muşlea nu este numai atât ! El face parte din acea ilustră generaţie interbelică, de tip renascentist, care a ctitorit catedre, instituţii, reviste, şcoli, care *nu* a cunoscut cuvântul *odihnă* ! Ei au integrat pentru întâia oară România în structurile culturale europene, fără complexe, fără statutul de rudă săracă a cuiva ! Nu pot să nu amintesc – în acest context – numele lui Dimitrie Gusti, Ovid Densusianu, Romulus Vuia, Lucian Blaga, C-tin Brăiloiu, Dumitru Caracostea ş.a., fiecare în parte şi toţi laolaltă preocupaţi de identitatea noastră culturală. Fiecare reprezintă „începutul" într-un domeniu al ştiinţei, fiecare a avut vocaţie ctitorială. Ovid Densusianu – prin *Folclorul. Cum trebuie înţeles* – proclamă „manifestul" folcloristicii moderne româneşti; Romulus Vuia întemeiază cea dintâi catedră de etnografie şi folclor din România; D. Gusti este fondatorul „şcolii sociologice" de la Bucureşti; Blaga înfiinţează cea dintâi catedră de filosofia culturii din România, iar Ion Muşlea pune bazele, în urmă cu aproape 7 decenii, unei prestigioase instituţii academice: Arhiva de Folclor a Academiei

[14] D. Vatamaniuc, *op.cit.*

* Comunicare prezentată la Simpozionul *Ion Muşlea – folclorist şi etnograf* (30 de ani de la moarte), organizat de Muzeul Etnografic al judeţului Braşov, la 15 octombrie 1996.

https://biblioteca-digitala.ro

Române şi a revistei sale – „Anuarul Arhivei de Folclor" – „un desăvârşit organ ştiinţific"[1] (Ion Diaconu), „publicaţie de referinţă în istoria folcloristicii româneşti şi europene", preluând sintagma folcloristului Iordan Datcu[2]. Aceste două ctitorii îi asigură lui Ion Muşlea un loc de prim rang în istoria folcloristicii româneşti, justificând, cu prisosinţă, întâlnirea noastră de astăzi. Dar Ion Muşlea reprezintă, în istoria folcloristicii româneşti, încă ceva, şi anume momentul renunţării totale la amatorism, momentul constituirii disciplinei ca ştiinţă – cu o arhivă de rang european, cu o revistă de specialitate, cu numeroase colaborări în întreaga Europă, cu o bibliografie publicată periodic. Dincolo de munca asiduă, „onorifică şi neîntreruptă", la Arhiva de Folclor, devenită „scop" al întregii sale vieţi[3], descifrăm vacaţia de fondator şi îndrumător exemplar a lui Ion Muşlea.

Personal mă interesează, sunt copleşit efectiv de calităţile de eminent cercetător al culturii şi civilizaţiei noastre de tip tradiţional. Toate lucrările sale, o va recunoaşte în „amintirile" publicate postum[4], sunt scrise înainte sau după încetarea activităţii la Arhiva de Folclor. Nici teza sa de doctorat nu face excepţie. Pentru doctorat se gândise mai întâi la *Motivul Lenore la români*, dar originea sa „trocărească" a învins şi s-a decis pentru *Obiceiul junilor braşoveni*, susţinut la 28 mai 1927 şi publicat în 1930 în „lucrările Institutului de Geografie a Universităţii din Cluj". Acest prim doctorat în „etnografie şi folclor" din România, susţinut în faţa unei comisii, alcătuită din prof. Sextil Puşcariu, Fl. Ştefănescu-Goangă (ca specialist în etnopsihologie) şi Th. Capidan (specialist în probleme balcanice), nu s-a bucurat de o primire „prea călduroasă". Şi asta „din cauza atmosferei ce i-au făcut câţiva profesori secundari din Braşov", adepţi ai vechii teorii că „junii sunt urmaşii unor cavaleri" sau ai unei „organizaţii armate" a românilor din suburbiul Şchei[5]. În schimb, specialişti ca Richard Wolfram, Luise Netoliczka şi Ion Chelcea au apreciat lucrarea ca just plasată în contextul etnografic românesc şi european şi bine încadrată între *riturile de primăvară ale confreriei de tineret* din Şcheii Braşovului.

Privită cu detaşarea pe care ţi-o conferă trecerea celor 7 decenii de la susţinerea ei, lucrarea lui Ion Muşlea – *Obiceiul junilor braşoveni* – constituie momentul de răscruce (care se cere consemnat ori de câte ori este nevoie) în cercetarea obiceiurilor româneşti, nu numai a celui de care ne ocupăm. Teza de doctorat a lui Ion Muşlea este o lucrare cum nu se mai întâlnise până la acea dată în literatura de specialitate de la noi. În locul descrierilor selective, care dau „pe sărite" aspectele obiceiului, Muşlea introduce principiul urmăririi exhaustive, care

[1] Ion Muşlea, *Contribuţii la cunoaşterea mişcării folcloristice româneşti între anii 1925–1965*, în „Anuarul de folclor", I, Cluj-Napoca, 1980, p.43.

[2] Ion Muşlea, în Iordan Datcu, Sabina Cornelia Stroescu, *Dicţionarul folcloriştilor*. I, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1979,p. 295.

[3] Ion Muşlea, *Contribuţii...*, p. 22.

[4] Ion Muşlea, *Contribuţii...*, p. 38.

[5] Ion Muşlea, *Contribuţii...*, p. 11.

https://biblioteca-digitala.ro

consemnează orice detaliu, întrucât fiecare îşi are rostul bine precizat în ansamblul obiceiului[6]. În ce ne priveşte interesează, în speţă, rezultatele cercetărilor sale:

a) că obiceiul junilor are la bază ceata feciorilor din Şcheii de altădată şi că orice încercare de a-l arăta ca pe un rest de organizaţie armată trebuie considerată ca fantezistă;

b) „că înfăţişarea de astăzi a obiceiului se datoreşte condiţiilor speciale în care au trăit românii din Şchei, ele prezentându-se ca rezultatul unui amestec de elemente eterogene; o tovărăşie primitivă a feciorilor pe care s-a grefat tripla influenţă a muntenilor, a saşilor şi a bisericii"[7].

Prin aceste concluzii Muşlea a rezolvat esenţialul. Ceea ce se mai putea adăuga sunt chestiuni de detaliu sau de nuanţă. Practic nici o cercetare a confreriilor de tineret din spaţiul românesc nu poate face abstracţie de valoroasa contribuţie a lui Ion Muşlea, deoarece studiul său, în afară de bibliografia prezentată, cuprinde numeroase materiale proprii, obţinute prin chestionare trimise în anii 1916–1928 şi triate cu rigoarea specialistului.

„Dacă examinăm viaţa satelor româneşti din Ardeal, vom vedea că [...] toate cunosc o întovărăşire a feciorilor în vederea petrecerii sărbătorilor [...]. Ea poartă nume foarte diferite [...] *ceată, ceata feciorilor, strânsul feciorilor, ceata junilor* sau *ceata feciorilor juni* [...] (în zonele Făgăraş şi Sibiu) [...] Pe la Năsăud se numeşte *bere*, iar pe Târnava *bute*". Şi cercetătorul continuă: „În unele părţi ale Ardealului feciorii îşi aleg de Paşti un *crai* şi câţiva *căişori* sau *judecători* [...] Uneori *craiul*, care se întâmplă să fie feciorul ieşit cel dintâi la plug, este condus la râu şi aruncat în apă – rit de purificare practicat şi de feciorii din Ţara Oltului sub numele de *plugarul* [...] Tovărăşiile de feciori sunt cunoscute şi de secuii din Ardeal. Mult mai răspândite şi mai cunoscute sunt acelea ale saşilor"[8].

Din aceste câteva rânduri suntem informaţi suficient despre răspândirea cetelor de feciori în cuprinsul Transilvaniei atât la români, la secui, cât şi la saşi. De reţinut includerea în „problemă" a obiceiurilor cunoscute sub numele de *crai, plugar*, care nu sunt complet străine de cete şi pot, eventual, lămuri unele aspecte ale acestora. Obiceiul *plugarului* este întâlnit în unele sate legat direct de ceată, în altele independent, dar peste tot „era o treabă a feciorilor". Astfel, cercetătorul sugerează acel „ansamblu cultural al confreriei" de care vorbeşte mai târziu Octavian Buhociu[9].

[6] Traian Herseni, *Forme străvechi de cultură poporană românească*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, p. 38.

[7] Ion Muşlea, *Obiceiul junilor braşoveni*, Cluj, 1930, p. 65.

[8] Ion Muşlea, *Obiceiul junilor* ..., p.65.

[9] Octavian Buhociu, *Confreriile de feciori*, în *Folclorul de iarnă şi poezia păstorească*, Bucureşti, Editura Minerva, 1979, p.71.

https://biblioteca-digitala.ro

O dată cu apariţia acestei lucrări, problema *confreriilor carpatice de tineret* intră definitiv în atenţia specialiştilor, în literatura noastră de specialitate, Muşlea rămânând un *reper ştiinţific* la care trebuie să ne raportăm, vrând-nevrând, întodeauna.

Cât de importantă rămâne această monografie, în ansamblul operei sale, o declară el însuşi, indirect, în finalul „amintirilor" publicate postum, în „Anuarul de folclor" I/1980, unde o include între „contribuţiile temeinice la cunoaşterea elementelor caracteristice din Transilvania"[10].

Legat de datoria noastră faţă de Ion Muşlea cred că generaţiei de astăzi a folcloriştilor şi etnografilor români îi revine sarcina de a-i continua „lucrarea" în componentele sale principale: *Bibliografia generală a folclorului şi etnografiei româneşti, Tipologia folclorului* (a se citi „Colecţia naţională...") şi *Atlasul folcloric al României* – instrumente indispensabile oricărei discipline ştiinţifice care se respectă.

O dată realizate, ele se vor constitui într-un cald omagiu adus înaintaşilor (inclusiv lui Muşlea), reprezentând, totodată, răspunsul nostru, acum, la sfârşit de mileniu II, la întrebările privind *identitatea, unitatea* şi *continuitatea* noastră.

[10] Ion Muşlea, *Contribuţii...*, p.48.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

MARIA BÂTCĂ, **Costumul popular românesc**, Bucureşti, Editura Datini, 1996, 110 p. + 79 reproduceri color şi 39 alb-negru

Apărută recent ca o lucrare editată de Departamentul Informaţiilor Publice al Guvernului României, în colaborare cu Fundaţia Culturală Ethnos – Editura Datini, cartea etnologei MARIA BÂTCĂ, de la Institutul de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" al Academiei Române, a prilejuit, deopotrivă, evenimentul conferirii autoarei a premiului Ethnos.

Inserat ca a 7-a lucrare de „Spiritualitate românească", volumul are dimensiuni „confortabile" (*de poche*), fiind bogat ilustrat cu fotografii color impecabile.

Pe drept cuvânt, *non multa sed multum*, cartea prezintă costumul popular românesc ca un TOT sincretic, adăpat la izvoarele noastre daco-romane, îmbogăţit la răspântia dintre Orient şi Occident, păstrat în formele arhetipale, genuine, apoi în variante locale sau regionale, dar respectând legile unităţii culturale, ale armoniei cromatice şi decorative, ale funcţionalităţii şi mesajelor simbolice pe care le include.

Autoarea deschide cartea cu o frază care explică însuşi rolul acestei categorii a portului popular românesc: „În reliefarea identităţii unui popor, veşmântul constituie emblema sa de recunoaştere, marca apartenenţei la un anumit spaţiu cultural pe care îl identifică şi îl defineşte, un semn distinctiv având, alături de limbă, obiceiuri şi tradiţii, un rol deosebit de important în evidenţierea coordonatelor fundamentale ale specificului etnic".

Maria Bâtcă, o excelentă etnologă care slujeşte de o viaţă cunoaşterea perfectă a portului popular românesc din spaţiul carpato-dunărean şi de dincolo de fruntarii – de la cei care se numesc „români de peste Prut" până la „românii din Pind" şi „românii din Timoc" – , a crescut şi s-a format la şcoala marilor exegeţi ai genului, Elena Secoşan, Nicolae Dunăre, Paul Petrescu, colaborând strâns cu toţi acei autori care, pierduţi prin unghiuri de ţară, au cunoscut „faţetele" costumului tradiţional în variantele locale şi i-au oferit mesaje şi simboluri îndepărtate, dar prinse în „trama" noului, contemporanului.

Receptivă la tot ce-i putea aduce literatura de specialitate, la cunoaşterea minuţioasă a terenului din zonele ţării, bătut cu pasul, ca şi la coroborarea datelor personale cu ale altor autori, Maria Bâtcă s-a conturat ca specialistă de primă mână în domeniul portului popular românesc.

Urmărind geneza costumului din vremile tulburi ale mileniului VII î.e.n. până azi, autoarea ia ca baze de atestare a vechimii costumului figurinele neolitice, descoperite pe teritoriul ţării, apoi acel adevărat „act de naştere" al poporului român, COLUMNA LUI TRAIAN, cu extraordinarele metope, „istorii" despre viaţa, lupta, jertfa dacilor, dar şi despre aşezări, familie, ocupaţii, costum etc.

Pornind de la formele arhetipale, relicte în portul carpato-dunărean, autoarea urmăreşte schimbările din evul mediu, apoi din perioada modernă şi contemporană, reflectând structuri şi mărci sociale, economice, etnice, regionale, rituale, ceremoniale etc. Autoarea analizează trăsăturile comune ale costumelor populare din diferite zone, definind acele coordonate care le integrează unei unităţi culturale carpato-dunăreano-pontice.

Urmărirea variantelor de costume, clasificarea şi tipologia acestora, relevarea modalităţilor de îmbinare şi armonizare a diferitelor piese, reliefarea rolului, simbolisticii podoabelor asociate costumului sunt aspectele esenţiale tratate în lucrare.

REF, tom 42, nr.1 –2, p. 167–182, Bucureşti, 1997

https://biblioteca-digitala.ro

Capitolul *Mărci zonale de costum popular* prezintă diferențierile dintre costumele zonale și caracteristicile comune, arhetipale, urmărindu-se pe marile provincii istorice (Moldova, Oltenia, Muntenia,Transilvania) varietatea de piese tradițional-zonale și „vibrația" de armonii coloristice și decorative, cu splendide „variațiuni pe aceeași coardă".

Stilul elevat, limbajul elegant și clar, lipsit de prețiozități, metafora bine potrivită și prezentarea „caldă", din suflet, a temei alese o arată pe autoare nu numai ca pe o excelentă specialistă (pentru care domeniul predilect nu mai are necunoscute, ascunzișuri sau poticniri), ci și ca pe un om îndrăgostit ireversibil de munca sa, de arealul cultural în care s-a format, de genul de artă populară cu care s-a identificat.

Maria Bocșe

MATTEI DOGAN, ROBERT PAHRE, **Noile științe sociale. Interpenetrarea disciplinelor,** București, Editura Academiei Române, 1993, 250 p.

Apărută în 1990, *Creative Marginality Innovation at the Intersection of Social Sciences*, reeditată în 1991, *L'innovation dans les sciences sociales*, cartea intră în timp relativ scurt în peisajul cultural-științific românesc (prin traducerea domnului N. Lotreanu), propunând o manieră modernă de abordare a științelor sociale, dar și a relației care se stabilește între cercetător și propriul obiect de studiu, a poziției în care acesta se plasează față de domeniul științific în care-și desfășoară activitatea.

Ca importanță (și nu ca număr de pagini dedicate explicit ei), ponderea cea mai mare o deține discutarea inovației științifice. Definită drept „aport de noutate în cercetarea științifică" cu necesitate „examinat în contextul său științific" (p. 16), se încearcă stabilirea conținutului propriu-zis al inovației, atributele acesteia și etapele demersului științific care pot duce la atingerea acestui deziderat; menționăm că abordarea problemei este una empirică, și nu normativă.

Din perspectiva lui T. Kuhn (*Structura revoluției științifice*, 1962), preluată în parte și de către autorii studiului de față, activitatea științifică este de două feluri: „normală" și „revoluționară", categorii stabilite pe baza gradului de importanță al inovației obținute. De exemplu: recoltarea datelor urmată de interpretarea lor poate da naștere unor teorii sau ipoteze „importante" (p. 20), care pot fi socotite inovații principale (și aparțin științei revoluționare); explicitarea, ameliorarea, aprofundarea etc. lor sunt, la rându-le, inovatoare, dar într-o proporție mai scăzută (și aparțin științei normale). Știința este „adesea rezultatul unor suprapuneri de straturi inovatoare succesive [...]. Aceste straturi succesive constituie un patrimoniu rezultat dintr-o muncă științifică anterioară și constituie baza oricărei noi cercetări" (p. 28). „Progresul se realizează prin pași mici, ca și prin salturi, dar mai gradual decât se admite în general" (p. 290. Între numărul cercetătorilor dintr-un domeniu și cantitatea de inovație funcționează, în mod surprinzător, un raport invers de proporționalitate, în ciuda unui efort mărit al cercetătorilor, situație pe care autorii au numit-o „paradoxul densității"; supraaglomerarea favorizează punerea problemelor false (legate, de exemplu, strict de terminologie și nu de conținutul ideatic) și lipsa de comunicare între disciplinele formale, ceea ce îngreunează abordarea transdisciplinară, condiție esențială inovației. Imaginând domeniul unei discipline ca pe un spațiu geografic, cu margini și centru, autorii constată că „densitatea în inima domeniului deschide calea inovației spre frontiere" (p. 41), acolo unde spațiul

https://biblioteca-digitala.ro

este mai rarefiat. Marginalizarea devine o „poziție" privilegiată, căci de aici schimburile cu exteriorul (=cu alte domenii) sunt mai facile și, în situația „noilor științe sociale", obligatorii, fiind apreciate de către autori drept condiție esențială împotriva stagnării.

Etapele indispensabile progresului științific sunt: 1. *specializarea*, 2. *fragmentarea* și 3. *hibridarea*. Îmbogățirea patrimoniului unei științe face aproape imposibilă cunoașterea exhaustivă a acestuia de către un singur cercetător; se impune specializarea care duce apoi la fragmentare, creându-se noi sectoare de cercetare, dintre care unele devin independente. În felul acesta „istoria științei este istoria multiplicării și diversificării subdisciplinelor, care, maturizându-se, sunt recunoscute integral ca discipline" (p. 62). Prin combinarea a două sau mai multe asemenea „fragmente" se realizează hibridarea. Din această perspectivă hibridul este definit drept „combinații ale mai multor ramuri ale cunoașterii". Autorii identifică două tipuri de hibrizi: cel instituționalizat (reprezentat de o subdisciplină sau o unitate la întretăierea mai multor discipline), și cel informal, ambele ivite ca urmare a necesității umplerii vidului format între subdiscipline, în urma specializării. „Conflictele de frontieră din științe permit deplasarea bornelor, dar creează noi spații vide între subdiscipline" (p. 81), situație care duce, în cazurile fericite, la apariția unei noi generații de hibrizi. Mai mult, procesele de fragmentare și hibridare pot avea ca efect migrarea unor discipline întregi dintr-un domeniu al științei într-altul (spre ex.: „Etnomuzicologia, care era, la bază, un domeniu al antropologilor cu ceva cunoștințe muzicale, a devenit un domeniu al muzicologilor cu ceva cunoștințe în antropologie" – (p. 82). Nu comentăm afirmația ca atare; exemplul citat explicitează ce înseamnă ca o disciplină să treacă dintr-un domeniu în altul.

Într-un capitol aparte (III) sunt luate pe rând toate disciplinele formale ale științelor sociale pentru a se arăta întrepătrunderile care deja s-au realizat între ele, la fel și disponibilitățile fiecăreia spre noi hibridări. Tot aici sunt analizate cele trei strategii de cercetare: *specializarea monodisciplinară* (utilă, dar insuficientă dacă se aplică pe un teren deja saturat), *interdisciplinaritatea* (nerecomandată de către autori pentru că nu ține cont de procesul specializare–fragmentare–hibridare; de altfel, în absența muncii în echipe, ai căror membrii să aparțină unor domenii diferite și între care să fie stabilite premisele comunicării, abordarea interdisciplinară este foarte dificilă și rară) și *hibridarea*. „Din rațiuni de învățare și de transmitere a cunoștințelor generațiilor următoare, unidisciplinaritatea pare să fie inevitabilă pentru că o formație de bază este necesară în scopul de a atinge nivelul expertizei specializate. Totuși, odată atins acest nivel, cercetătorii ar trebui să lărgească orizontul lor în direcția subdisciplinelor din imediata vecinătate" (p. 129).

Interpenetrarea disciplinelor se realizează pe mai multe căi, fiecare implicând un anumit „sector" al cercetării științifice. O dată creat, definit din perspectiva folosirii lui științifice, apoi folosit de către o subdisciplină pentru a descrie un fenomen, conceptul poate fi preluat și adaptat de o alta; de exemplu conceptul de „matriarhat", apărut inițial în etnologie, a fost apoi împrumutat de sociologia familiei, istorie, demografie istorică etc. „Aplicarea unei metode descoperite într-un domeniu, și în alte domenii, la probleme diferite" (p. 125) este un alt aspect al transdisciplinarității, util progresului științific, cu mențiunea că procesul se desfășoară într-un singur sens: „împrumuturile metodologice îmbogățesc rareori disciplina din care s-a împrumutat" (p. 147). O altă cale spre transdisciplinaritate o constituie dezvoltarea tehnologiei, a cărei aplicare într-o disciplină se propagă apoi în altele. De semnalat că un număr special din „International Social Science Journal", din 1971, este alcătuit din articole despre aplicarea informaticii în cercetările pe bază de chestionar în etnologie, arheologie, analiza miturilor etc. (v. p. 150). Schimburile de teorii dintre discipline, pândite însă de pericolul producerii fenomenului de decalaj (împrumuturi de teorii depășite), sunt la rândul lor generatoare de transdisciplinaritate. Li se pot adăuga teoriile holiste care înglobează mai multe discipline aparținând mai multor științe.

În capitolul V autorii conturează „trei tipuri ideale de savanți în științele sociale". Nu sunt luate în discuție geniile, pentru că abia de la un nivel de inovare ușor mai scăzut devine posibilă

https://biblioteca-digitala.ro

stabilirea unei clasificări care, oricum, rămâne nesatisfăcătoare. Exprimarea plastică, sugestivă, a autorilor ne determină să citâm. Prima categorie o reprezintă „pionierul", care „lărgeşte tradiţia unei discipline, debordând peste frontiere. Această mişcare îl conduce în *terra incognita*, într-un spaţiu până atunci ignorat de ştiinţă [...]. Pionierii constituie întodeauna prima generaţie de specialişti. Ei sunt marginali în măsura în care explorează limitele unui câmp în expansiune şi revendică noi teritorii. Şi le descoperă pentru că nu cunosc piedici" (p. 180). Urmează „constructorii", care „merg pe căile trasate de cei care au defrişat terenul [...]. Ei pot aduce la lumină regularităţi şi relaţii cauzale prin cercetări empirice, pot elabora teorii, dezvolta concepte şi metode sau pot crea institute sau reviste [...]. Aceştia sunt, totuşi, cercetători monodisciplinari [...]. Pe măsură ce se dezvoltă cercetarea, [...] apare paradoxul densităţii". Pentru a scăpa de aglomeraţia neproductivă, apare generaţia hibrizilor. „Cercetarea realizată de aceşti cercetători [...] se situează la periferia mai multor discipline şi nu în centrul lor şi se produce într-o parte specifică a acestei periferii, fără a se stabili de-a lungul întregii frontiere.[...]. Oamenii de ştiinţă hibrizi sunt, într-un anume sens, pionieri, operând la intersecţia a două sau mai multe discipline, iar aceştia pot da naştere la o a doua generaţie de constructori care lucrează în interiorul domeniului hibrid astfel creat" (p. 181). „Succesiunea acestor tipuri ideale nu trebuie considerată în mod prea riguros" (p. 182).

Pentru a arăta în mod concret cum favorizează hibridarea inovaţia ştiinţifică (de altfel exemplificările abundă şi excelează prin diversitate pe tot cuprinsul cărţii, cu scopul demonstrării aplicabilităţii ideilor teoretice expuse), autorii recurg în ultimul capitol la patru cazuri de încrucişări între domenii diferite ale ştiinţelor; primul, între sociologia istorică şi istoria sociologică, al căror mijloc de hibridare îl oferă metoda comparativă; apoi, între ştiinţele sociale şi ştiinţele biologice; urmează tratarea economiei politice internaţionale, înţeleasă ca fuziune a mai multor domenii, şi schimburile (apreciate de către autori ca „ezitante") dintre economie şi psihologie.

Ideea dedusă din întreg contextul lucrării şi exprimată în mod direct în *Remarcile finale* este aceea că „Ştiinţele sociale de astăzi sunt mult diferite de ceea ce au fost ele la începutul – chiar la mijlocul – acestui secol. Dezvoltându-se, ele s-au fragmentat şi specializat şi [...] hibridat" (p. 232).

Este adevărat că nu toate tentativele de hibridare reuşesc; una dintre cauzele importante ale acestor nereuşite constă în comunicarea deficitară dintre cercetătorii încadraţi unui acelaşi domeniu sau unor domenii diferite. Totuşi, ne îndeamnă autorii în finalul cărţii: „În acest proces inevitabil de inovare [...] nu putem decât să ne dorim toleranţă, schimb de idei şi o mai mare claritate în utilizarea conceptelor. Pentru că [...] interacţiunea între specialităţi este foarte benefică şi merită să plătim preţul unei comunicări ceva mai dificile" (p. 240).

Laura Jiga

VALERIU CIMPOIEŞ, *Cartea satului meu*, f. l., Editura Semne, f. a., 224 p.

Demersul recenzentului de a începe prezentarea cărţii mai sus-numite prin observaţia că materialul este ordonat după trei direcţii va părea nepotrivit după parcurgerea integrală a cărţii, caracterizată prin unitate şi coeziune. Singura lui justificare constă în faptul că autorul însuşi a structurat materialul în partea I – *Despre Udeşti*, partea a II-a – *Oameni din Udeşti* şi partea a III-a – *Povestiri*.

Scriind istoricul satului, V. Cimpoieş îşi fixează drept jaloane temporale prima atestare documentară a aşezării, pe de o parte (v. capitolele *Despre denumirea satului Udeşti. Vechimea lui, Documente istorice ale satelor Udeşti, Zaboloteni şi Păscari, Alte documente istorice referitoare la*

https://biblioteca-digitala.ro

satul Udeşti: mărturii hotarnice, unde sunt redate toate documentele; modificările ortografice şi lingvistice au ca unic scop sporirea gradului de lizibilitate a textului, păstrându-se elementele care fixează documentele în epoca în care au fost emise), iar pe de altă parte, *Satul Udeşti în timpul celui de-al doilea război mondial (1939–1945)*. Disponibilitatea istorică a autorului nelimitându-se la „date", sunt prezentate, tot în prima parte, instituţiile satului: *Biserica* (inclusiv cu enumerarea tuturor preoţilor care au slujit-o), *Şcoala* (înfiinţată în 1863 şi, începând cu 1895, dotată cu baie cu aburi !), *Poarta ţarinii, Jităria şi coliba jitarului, Câteva rânduri despre obştea ţărănească din Udeşti*, punctul vamal din Udeşti; mişcările de populaţie – *Rutenii din Udeşti şi velniţa bancherului Holer. Venirea şi plecarea evreilor. Ţiganii* (la acest capitol, printre altele, subtilitatea autorului surprinde consecinţa hotărârii împăratului Iosif al II-lea de a scuti de serviciul militar locuitorii Bucovinei, anume „pătrunderea, în această parte a Moldovei, a unui mare număr de străini, între care ruteni şi evrei din Galiţia, polonezi. Prin exodul acestor populaţii străine, Austria urmărea deznaţionalizarea acestei părţi din Moldova" (p.46). La capitolul *Nume de persoane din Udeştiul de altădată*, cele mai multe păstrate în „toponime, în denumirea unor pâraie, dealuri, păduri şi poieni", dar şi în documente şi acte de donaţii etc., este consemnat şi un fapt interesant în ceea ce priveşte funcţionarea memoriei orale: cazul vatamanului Grozav, trăitor în sec. al XVII-lea, al cărui nume „a fost păstrat în tradiţia orală a satului ca al unui netrebnic [...]. Netrebnicia vatamanului Grozav s-a păstrat în memoria satului o perioadă de peste 300 de ani !" (p. 48–49). La sfârşitul secolului trecut şi începutul secolului XX în Udeşti au funcţionat instituţii legate de mişcarea „de emancipare naţională şi de lupta împotriva Austriei" (cap. XV); acestea au fost Cabinetul de Lectură „Unirea sub Oadeci", care „prin captarea sătenilor [...], constituia şi un mijloc de luptă împotriva alcoolismului (în Udeşti existau 11 cârciumi oficiale)" (p. 59), Societatea Gospodinelor „Aurora", Banca Naţională „Unirea" (1904), Asociaţia Pomicolă (1931), Societatea pentru Asigurarea Animalelor (1932) şi Societatea „Arcăşia" (1935), cu structură organizatorică de tip paramilitar. Deşi cele două războaie mondiale sunt povestite din perspectiva particulară a Udeştiului, evenimentele locale sunt integrate contextului naţional şi european. V. Cimpoieş a fost participant activ la cel de-al doilea război mondial, cu funcţie de ofiţer al armatei române. Venit acasă într-o permisie, a găsit un sat în care „bântuia tifosul exantematic. Oamenii stăteau mai mult ascunşi şi supravieţuiau cum puteau. Se consuma jir de pădure şi făina de ghindă. Ţiganii făceau ţuică din boz şi nu numai ei" (p. 69), imagine care actualizează un crâmpei din viaţa cotidiană din afara frontului.

Partea a II-a, *Oameni din Udeşti*, rememorează personalităţi ale satului, începând cu Popa Andrei, fost preot, pe care refuzul de a presta jurământ Austriei (1777) l-a trecut în legendă. Urmează, împreună cu faptele lor, preotul Vasile Popovici, vornicul Manolache Cimpoieş, preotul Vichentie Simiganovschi, cantorul Ambrozie Popovici care, printre altele, a montat în sat opereta *Crai-Nou*, primarul Constantin Iescu, poetul George Rotică, Lazăr Ciobanu, „ultimul avocat care a profesat la bară în suman şi ţiari", poetul şi traducătorul Eusebiu Camilar, filologul Haralambie Mihăescu, membru corespondent al Academiei Române începând cu anul 1965. „În Udeşti, Haralambie Mihăescu este puţin cunoscut şi tot aşa în judeţul Suceava. La drept vorbind el este mai bine cunoscut în cercurile academice din străinătate decât în ţară" (p. 103). Demersul evocator al lui V. Cimpoieş are astfel şi valoarea unui gest reparator în ceea ce priveşte scoaterea din conul de umbră a unor personalităţi de rang înalt ale culturii române. În faţa arhimandritului Dionisie Udişteanu (1900–1984), la Bucureşti, în 1952, „un tramvai s-a oprit brusc între staţii pentru ca vatmanul să coboare din cabină, să îngenuncheze pe trotuar în faţa arhimandritului şi să-i ceară binecuvântarea sărutându-i dreapta" (p.104). Culegător de folclor, dar şi de documente de la Biblioteca Academiei şi Arhivele de Stat din Iaşi şi Suceava, Dionisie Udişteanu a început întocmirea unei monografii a Udeştiului, proiect rămas nefinalizat dar preluat de către V. Cimpoieş. Evocarea tuturor acestora (pe mulţi V. Cimpoieş i-a cunoscut direct), pe lângă dezvăluirea unor

https://biblioteca-digitala.ro

personalităţi exemplare, are şi meritul de a puncta aspecte ale vieţii comunităţii udeştene, căci toţi se definesc în contextul acesteia. Galeriei personajelor ilustre autorul îi adaugă pe Moisă, „cerşetorul cu piciorul de lemn", care-i învăţa pe copii „cântări şi colinzi", fără familie dar adoptat de către întregul sat, care i-a organizat şi înmormântarea, „iar de a doua zi, Udeştiului parcă îi lipsea ceva"; Grigore Amătrăşcoanii, hoţ, dar dotat cu o tărie deosebită de caracter, a fost protagonistul unor întâmplări deosebite ale anilor '30. Profunzimea şi sensibilitatea autorului l-au ajutat să sesizeze legăturile de substanţă care există între aceste persoane, indiferent de statutele lor sociale.

Prin stilul fluent şi dinamic care a asimilat multe din atributele povestaşului bucovinean, prin inteligenţă şi capacitate de a surprinde amănuntele semnificative, V. Cimpoieş asigurase primelor două părţi şi plăcerea lecturii, dincolo de conţinutul informativ bogat. În partea a III-a, autorul îşi dă măsura talentului de narator portretist. Povestirile, sensibile, calde, pline de atmosferă, culoare şi simţ al umorului, declanşate de amintiri personale ale evenimentelor care i-au impresionat copilăria şi adolescenţa, străine de prejudecata banalităţii faptului cotidian, construiesc şi fac aproape palpabil tabloul comunităţii udeştene din primele decenii până la mijlocul secolului XX. Este unul din marile merite ale acestei cărţi pe care, din această perspectivă, o apreciem ca fiind situată printre apariţiile editoriale importante ale anului 1996.

Aspecte ale mentalităţilor ţărăneşti se deduc din observarea reacţiilor comportamentale declanşate de modernizarea României – reforma monetară şi, mai ales, dezvoltarea tehnicii – în comunitatea rurală tradiţională. „Bunica n-a putut înţelege primenirea adusă de vreme. Adică, cum să umble aşa o căruţoaie, fără bouleni şi fără car !" (p. 126) (este vorba despre automobil, căruia oamenii îi ziceau motor, iar alţii, „căruţă cu foc"). Modul de gândire tradiţional, mecanismele şi disponibilităţile de asimilare a noului (mult discutatul raport dintre tradiţie şi inovaţie ?) sunt surprinse la aceeaşi bunică. „M-am gândit să-i arăt şi bunicii un aeroplan, pe sus. Mai întâi trebuia să înţeleagă cam despre ce este vorba şi numai după asta să i-l arăt zburând. Cum ea nu mai auzea deloc, a înţeles tare greu că este vorba de un fel de maşinărie care umbla peste coamele copacilor. Zadarnic i-am strigat într-o zi din fundul pieptului: io-te-l, bunică, aeroplanul! Dar oricum i-l arătam, ea se uita doar până la creştetul pomilor şi la şindrila cu muşchi verde a clopotniţei. Născută pe vremea lui Tudor, tânără la 1848 şi în amurg la aşezarea drumului de fier, ea n-a putut să vadă şi aeroplanul. S-a stins în anul acela" (p. 127) şi o dată cu ea o lume. Venirea primului cinematograf în sat, primită iniţial cu receptivitate şi curiozitate, s-a încheiat într-un mod dezastruos şi hilar, la vederea pe ecran a unei alergări de cai care păreau că se apropie de spectatori „încât socoteam în mintea mea că dintr-o goană aşa de mare ei nu se mai puteau opri în faţa noastră. [...]. Din fuga asta câţiva armăsari înspumaţi s-au ridicat în două picioare peste noi şi cum loc nu mai era să ne înconjoare, pacostea căzuse pe capul nostru. Iar când copitele rândurilor de cai s-au lăsat peste mulţime, s-a auzit un ţipăt ascuţit de femeie, după care am ţipat şi noi..." (p.191). În acelaşi text, *Cinematograful*, autorul surprinde şi diferenţe de mentalitate între categoriile de vârstă. La vederea pe ecran a unor icoane: „ – Se joacă popa cu oglinda, a strigat necuviincios cineva din fund. Numai cei bătrâni tăceau şi lăcrimau când vedeau icoanele de raze, făcându-şi semnul crucii în gând" (p. 191).

Caracterul peripeţiilor flăcăilor din Udeşti (printre care şi V. Cimpoieş) la liceu în Roman, argumentul subdirectorului pentru refuzul iniţial la cererea de înscriere a acestora, elevi cu rezultate foarte bune până atunci – „ – Domnule director, ăştia îs sălbatici şi ne facem de râs. Vă închipuiţi cum ar fi cu ei la parada de 10 mai sau 8 iunie. Ar trebui să încheiem defilarea cu ei, cu doi berbeci. O să ne râdă *popii de la seminar* [s.n., L.J.], cei de la comerţ ori dichisitele acele de la pension" (*Mama*, p. 132), atitudinea colegilor faţă de noii veniţi – „După un timp mânile noastre s-au dedat

https://biblioteca-digitala.ro

cu scrisul şi am prins rostul la învăţat. Eram lăudaţi pentru asta şi ne apropiam tot mai tare de elevii de frunte. Dar odată cu asta a crescut şi pisma celor care se vedeau întrecuţi de nişte mocani" (p. 135), chiar poziţia conducerii şcolii, tributară unui sistem fals de valori – când aroganţa şi batjocura celorlalţi au devenit de nesuportat, unul dintre „mocani" „ l-a apucat pe şmecher de guler şi pleosc două palme pe obrazul grăsunului [...]. Dar tot ei ne-au reclamat la cancelarie că i-am bătut degeaba. Ion a fost eliminat din şcoală" (!) (p. 136), lipsa de respect elementar a unor personalităţi politice faţă de ţărani (v. păţania lui Gheorghe Raţă cu ministrul) spun destul de multe despre hiatusul instalat între sat şi oraş (nici acum situaţia nu este rezolvată), despre parvenitismul orăşenilor „domniţi" etc., într-o epocă în care se făcea mare caz de patriotism şi resursele spirituale ale „ţăranului român", termen generic folosit şi astăzi, în multe cazuri gol de sens.

Povestirile sunt presărate cu informaţii valoroase de interes folcloric şi etnografic, a căror abundenţă face practic imposibilă enumerarea lor. Una se numeşte chiar *Ceata de Anul Nou* şi este o descriere a acestei instituţii. Alta, *Lăutarii satului. Trâmbiţaşul Andrei Levinţchi (1891 – 1945)*, reconstituie imaginea unui muzicant deosebit, întipărită în memoria satului, mai ales după ce, murindu-i un copil, „La căpătâiul odorului neînsufleţit din coşciug, Andrei a cântat tot timpul din trâmbiţa sa fermecată: a bocit şi a doinit mai întâi, pentru a trece apoi la hore duioase, lente şi la melodiile pe care le cânta el când se juca cu fetiţa, vorbea cu ea în acest fel. [...]. Iar după înmormântare, 40 de seri în şir Andrei şi-a plâns fetiţa în cimitir. De pe tăpşanul cimitirului care domina până departe, Udeştiul asculta încremenit cântecele durerii lui Andrei. Oamenii rămâneau în ogradă, stăteau pe prispă ori cu ferestrele deschise şi poate nimeni nu scotea vreo vorbă până spre miezul nopţii, când plânsul din cimitir înceta. Atunci, în acele seri, dacă l-ar fi înregistrat cineva ! Dacă... Andrei Levinţchi s-a stins de tifos exantematic în 1945" (p.213).

Reconstituirea mişcărilor sociale şi culturale survenite în societatea rurală românească, de tip încă patriarhal spre jumătatea secolului, declanşatoare de criză, dar care ar fi putut, poate, permite reinstalarea unui echilibru, fapt ce s-ar fi înscris în procesul (evolutiv?) care a caracterizat dintotdeauna dinamica comunităţilor tradiţionale vii, se termină, în mod aproape simbolic, cu dramatismul, umilinţa şi dezumanizarea implicate în ceea ce s-a numit „trenul-foame" (cu stabilizarea monetară din 15 august 1947 aferentă). Sovieticii se instalau în ţară.

Apreciem la această carte originalitatea viziunii asupra alcătuirii unei monografii („evocatoare") şi capacitatea de a surprinde dintr-o multitudine de fapte pe acelea reprezentative şi semnificative. Este unul dintre motivele pentru care o recomandăm celor care doresc să înţeleagă resorturile unei etape şi ale unei epoci cu care astăzi nu mai au ocazia să se întâlnească.

Laura Jiga

PAVEL CIOBANU, *Plaiul Cloşani*, vol. IV. Ediţie alcătuită şi îngrijită de ..., Drobeta-Turnu Severin, Centrul Creaţiei Populare Mehedinţi, 1996, 314 p.

În multe demersuri ştiinţifice ale unor folclorişti este greu de stabilit un fir călăuzitor, o constantă definitorie. Nu este, însă, şi cazul domnului Pavel Ciobanu care, în acest al IV-lea volum din seria celor numite *Plaiul Cloşani*, continuă o activitate laborioasă şi necesară, începută în 1976

https://biblioteca-digitala.ro

cu volumul I, care, ca şi volumele II şi III, a apărut tot sub egida Centrului Creaţiei Populare Mehedinţi.

Încercând să fim mesagerii unei critici „pozitive", avem datoria de a sublinia faptul că volumul în discuţie, pe lângă elementele noi şi o structurare aparte, revalorifică o bună parte din materialul oferit în volumele anterioare, putând fi luat drept un corolar al cercetărilor întreprinse de autor.

Aşadar, *Partea întâi* reproduce informaţiile din volumele I şi II. În ceea ce priveşte *Partea a doua*, gradul de inedit este garantat de cercetările recente, iar *Partea a treia* continuă tradiţia „corpusurilor de texte folclorice", valorificând alte genuri şi specii faţă de cele regăsite în volumele anterioare.

Considerăm că ar fi fost necesară o prefaţă sau măcar o postfaţă în care autorul să puncteze elementele de maximă importanţă sau câteva opinii ale altor folclorişti privind acest demers ştiinţific.

Cuprinsul, însă, este consistent: *Partea întâi* – I. COORDONATE NATURALE (p. 7–13) – 1. Munţii şi podişul Mehedinţi; 2. Carstul Ponoarele; 3. Valea Brebinei; 4. Valea Bulbei şi II. CONSIDERAŢII ISTORICE (p. 13–29) – 1. Memoria pământului; 2. Izvoare scrise; 3. Rânduri pentru o istorie contemporană; *Partea a doua* – I. FIŞE DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR (p. 30–108) – 1. Răspunsurile la un chestionar inedit întocmit de Constantin D. Ionescu în jurul anului 1940 despre viaţa păstorească şi drumurile păstoreşti din judeţul Mehedinţi; 2. Aspecte etnografice în monografia *Agricultura română din judeţul Mehedinţi* de Ion Ionescu (de la Brad). 3. Obiceiuri populare de trecere din comuna Ponoarele; 4. Paparuda – obicei de invocare a ploii în Mehedinţi; 5. Cântecul epic eroic în Mehedinţi; 6. Balada familială în Mehedinţi; 7. Ilie Haită – un haiduc mehedinţean de la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea; *Partea a treia* – I. CORPUS DE TEXTE POETICE (p. 109–226) – 1. Poezia obiceiurilor de trecere; 2. Paparude (texte poetice rituale); 3. Cântece bătrâneşti (cântece populare eroice şi balade familiale); 4. Lirica populară şi II. ANEXE LA CORPUS (p. 227–282); iconografie (p. 283–300) şi indici (p. 301–311).

Se cuvine menţionat faptul că paginile 285–300 cuprind fotografii alb-negru de mare importanţă documentară: „Actele nu mai sunt acum, în întregul lor, simple documente sociale, ci geografie vie locală, purtată în mintea şi sufletul celor care n-au învăţat-o în şcoală, ci în natură [...]. Folosirea unor asemenea date nu este deci un exces, ci o înţelegere exactă a lor, ca fenomene de cultură populară, vie şi permanentă cu folclorul. E fapt folcloric" (I. C. Chiţimia, Bucureşti, 14 sept. 1976, cf. *Plaiul Cloşani*, I, p. 7).

Elena-Carletta Brebu

Le temps qu'il fait, în „Tradition wallonne", nr. 12, 1995, revue du Conseil Supérieur d'Ethnologie, Ministère de la Culture, Communauté française de Belgique, Bruxelles, 246 p.

Numărul 12, 1995, al revistei anuale „Tradition wallone" prezintă meteorologia populară valonă (*Le temps qu'il fait*), oferind date interesante atât folcloriştilor, cât şi dialectologilor. Studiile tipărite în această revistă utilizează materialul obţinut în urma anchetelor efectuate în anii'80, dar şi materialul oferit de studiile publicate până acum.

https://biblioteca-digitala.ro

Jean-Marie Pierret (*Vivre avec le temps*) evidenţiază importanţa almanahurilor care au devenit populare începând cu secolul al XVII-lea şi au fost publicate în fiecare an şi răspândite de colportori. În acest articol este explicată şi etimologia cuvântului almanah, dar şi istoria unuia dintre cele mai celebre almanahuri, *L'almanach de Mathieu Laensberg*.

La începutul studiului *Le temps qu'il fait à Jauchelette*, Jean Jaques Gaziaux îşi prezintă informatorii. Autorul acestui articol propune chiar o lectură a studiilor anterioare de meteorologie populară (ex.: V. George, *Météorologie dans le Condroz liégeois*, în *Les dialectes de Wallonie*, Liège, t. VIII–IX, 1981, p. 42–67), pe care să o facă în prezenţa acestor informatori. Maria Léonard îşi notează în valonă observaţiile cu privire la evoluţia timpului în fiecare zi din aprilie 1982 şi până în martie 1983. Autorul articolului sistematizează datele oferite de acest jurnal meteorologic. La începutul temelor dezbătute (cum ar fi: cerul şi corpurile celeste, timpul frumos şi căldura, vânturile, norii, ploaia) este dată denumirea în valonă şi sunt prezentate sensurile pe care cuvântul respectiv le poate avea (ex.: „l'èr", „le ciel", „l'air", „le vent" – p.21). Nici dictonul nu este uitat, fiind prezentat în ultima parte a articolului. Studiul actualizează ideea că limbajul popular este foarte bogat în expresii care reflectă observarea atentă a fenomenelor meteorologice. Acest articol evidenţiază faptul că în relaţia meteorolog–ţăran fiecare are limbaj propriu: „une perturbation", „on mouv'mint dans l'temps"; „le temps est plus doux", „i fêt mèyeû, mia qu'à d'mèy". Pentru cei interesaţi de dialectologie studiul lui J. J. Gaziaux oferă un material bogat de cuvinte şi expresii regionale rare. Indexul cuvintelor în valonă, ce încheie acest articol, facilitează căutarea diverselor valori semantice ale cuvintelor.

Francis Couvreur realizează un studiu de lexicologie pentru regiunea Mouscron. Articolul (*Météorologie dans le Hainaut occidental*) este structurat în cinci părţi: I. generalităţi (timpul, anotimpurile), II. vremea frumoasă, căldura, furtuna (timpul se îndreaptă; se anunţă vreme frumoasă; vremea frumoasă, seceta, furtuna), III. ploaia, vremea urâtă (ploaia se pregăteşte, soseşte ploaia, tipuri diferite de ploaie, după ploaie, vreme urâtă în general), IV. vântul (vântul, tipuri de vânt), V. frigul şi consecinţele sale (se anunţă frigul, vremea rece, timpul rece hibernal, ceaţa, grindina, zăpada, gerul, poleiul, Crăciunul reflectat în dicton). Sunt notate expresiile care pot desemna fenomenul meteorologic ce face obiectul cercetării acelui capitol.

Yves Bastin realizează un studiu (*Météorologie populaire en Province de Liège*) ce se aseamănă cu *Meteorologia populară*, carte publicată de Traian German în 1923. Ancheta de teren ce a avut loc între anii 1987 şi 1990 a stat la baza studiului lui Yves Bastin, completat apoi cu observaţiile altor autori (dintre care pot fi enumeraţi: Robert Boxus, Carine Clermont, J. Dejardin, Louis Dufour, Oscar Colson). Yves Bastin remarcă faptul că între mentalitatea omului de la sat şi mentalitatea omului din oraş există azi deosebiri în ceea ce priveşte motivul şi modul în care încearcă să afle cum va fi vremea. Săteanul doreşte să afle cum va fi vremea pe termen lung, de la semănat şi până la recoltat, pentru a vedea cât de bună va fi recolta, iar locuitorul oraşului vrea să ştie cum va fi vremea la sfârşit de săptămână pentru a alege modul în care va petrece în această perioadă. Studiul prezintă mai întâi semnele prevestitoare de ploaie ce se bazează pe observarea comportamentului animalelor (albinele, păianjenul, raţa, cocoşul, muştele, găinele, vacile ş. a.), a modificărilor corpului uman. Sunt observate de asemenea: frunzele arborilor, florile, pietrele, izvoarele, roua, în cadrul părţii intitulate *Apa. Mineralele. Vegetalele.* În cadrul părţii numită *Fenomene meteorologice ce prevestesc ploaia* apar: curcubeul, timpul frumos, ceaţa, stelele, chiciura, luna, norii, ploaia, soarele, vântul.

Un alt capitol prezintă relaţia care există între persistenţa unui anumit miros şi ploaia care trebuie să înceapă (de exemplu: „ À Jupille quand une odeur forte et persistante de café torréfié se degaje des usines Chat Noir" (p. 147) [doit arriver la pluie]; „les odeurs provenant des silos et des

https://biblioteca-digitala.ro

fosses à fumier sont plus fortes que d'habitude" (p. 147) [doit arriver la pluie]. Şi sunetele pot descoperi sosirea ploii („À Remouchamps on entend le train venant d'Aywaille, car le vent vient d'ouest trois fois sur quatre, le lendemain il pleut" (p. 148); „Si à Lahaut Jeneffre on entend sonner les cloches de Hozémont situées au sud-est, il pleuvra le lendemain" (p.148)).

În partea ce prezintă „diverse lucruri" (ce pot prevesti apropierea momentului în care va ploua) regăsim elemente prezente şi în credinţele româneşti: dacă sarea se înmoaie va ploua, dacă fumul nu se ridică spre cer va ploua.

Aceleaşi elemente pot prevesti furtuna, timpul frumos, îngheţul, vântul, seceta, evoluţia vremii în cadrul diverselor anotimpuri. Yves Bastin alcătuieşte o listă de proverbe şi dictoane care conţin numele unui sfânt şi care încearcă să avertizeze asupra modificărilor meteorologice ce pot interveni începând cu ziua patronată de acel sfânt (ex.: „Beau temps/Trois jours durant/Avant Saint-Jean/Bon grain tout l'an" (p. 195); „Notre Dame d'août arrange ou défait tout" (p. 202)).

Capitolul numit *Pronostication* prezintă diverse modalităţi de a afla cum va fi vremea pe parcursul unui an. În unele locuri sunt observate primele douăsprezece zile ale anului nou pentru a afla cum vor fi lunile acelui an, în alte locuri sunt observate ultimele şase zile ale anului vechi şi primele şase zile ale anului nou. Pentru a afla cât de bogat în ploi va fi anul ce vine şi în regiunea Liège se utiliza calendarul cu ceapă şi sare, calendar prezentat şi de Simion Florea Marian în *Sărbătorile la români*, vol. I, şi apoi de Traian German în *Meteorologia populară*. Nu sunt uitate nici credinţele populare în legătură cu fenomenele meteorologice: „quand il y avait eclipse de soleil au pays de Liège on pensait qu'il y avait une bruyante explication entre les époux, au cours de laquelle la femme (la lune) battait son mari (le soleil)" (p. 213).

Raymond Mouzon (*Enquête sur les dictons météorologiques wallons de la région de Neufchâteau*) consideră că originalitatea acestei anchete asupra dictoanelor meteorologice valone rezidă în faptul că a fost realizată în mare parte de tineri între 14 şi 15 ani, care studiau la Institutul Saint Michel de Neufchâteau. Autorul articolului evidenţiază faptul că un număr mare din aceste dictoane poate fi găsit în mai multe culturi europene, mai ales engleză şi germană. Pentru cei interesaţi de studiul dictoanelor şi proverbelor valone Abbé Raymond Mouzon oferă la sfârşitul articolului o bibliografie orientativă. Toate articolele sunt însoţite de fotografii ce completează datele prezentate.

Pe coperta revistei se menţionează: „Ouvrez ce recueil arc-enciel du terroir wallon riche de dictons échos des générations, riche d'observations de propos quotidiens" (J.-J.G.).

Magdalena Muşetoiu

„Märchenspiegel". *O revistă internaţională de cercetare a basmelor*

Revista germană „Märchenspiegel", revistă internaţională de cercetare a basmelor, cum se precizează în subtitlu, şi-a început al optulea an de existenţă printr-un număr deosebit de atractiv prin varietatea temelor abordate (MSP 1/97, februarie).

Un interesant articol despre *Alchimia în basmele fraţilor Grimm*, semnat de Kurt Stiasny, enumeră toate basmele în care este vorba despre „ştiinţa" care se ocupă de transformarea unor materiale în aur şi argint, autorul demonstrând şi un fin simţ al umorului.

Duhul din sticlă, spiriduşul Rumpeistiezchen, sicriul de sticlă sunt personaje sau titluri de basme celebre în care paiele sunt transformate în aur, duhul Mercurius posedă ştiinţa transformării

https://biblioteca-digitala.ro

din fier în argint şi apoi în aur, piticii cunosc simbolistica „negru–alb–roşu" a culorilor necesară în căutarea minereului de aur din măruntaiele munţilor.

Medicul psiholog Johnnes Wilkes din Dortmund publică rezultatul cercetărilor sale privitoare la *Influenţa basmelor asupra vieţii şi operei lui Heinrich Heine*, prilejuite de aniversarea a 200 de ani de la naşterea poetului. Influenţa mamei este considerată foarte importantă, de asemenea şi a doicii de la care a auzit, de exemplu, o frumoasă variantă a basmului *Fata cu părul de aur*, ce apare în minunata poezie *Lorelei*. Fantezia micului Heinrich a fost încurajată de mama poetului, care îi recomanda să citească Voltaire, Goethe, Byron, Klopstock, după cum mărturiseşte chiar poetul în memoriile sale. Betty Heine a fost o mamă care a intuit talentul primului său născut, dar ar fi dorit ca, pentru un trai sigur, să îmbrăţişeze cariera armelor sau să trăiască în preajma curţii regale, de aceea i-a interzis uneori să citească anumite cărţi de filosofie, considerând că i-ar dăuna băiatului. Asta nu înseamnă că Heinrich nu le-a citit totuşi sau n-a ascultat cu încântare – ascuns într-un ungher secret – minunatele poveşti spuse la gura sobei de talentata doică servitorilor casei şi vecinilor care veneau s-o asculte.

Dovedind dragoste pentru copii, doamna Mechtild Gebhardt semnează un articol bine documentat despre *Scufiţa Roşie pe drumuri noi şi vechi*, analizând toate variantele basmului: varianta Fraţilor Grimm, variantele dinaintea publicării în colecţia Grimm, ca şi cele ulterioare. Sunt deosebit de interesante întrebările copiilor şi interpretările moderne ale micilor ascultători, care constituie un capitol aparte al articolului: vânătorul este cumva tatăl fetiţei? De ce i-a spus mama să nu se abată din drum? Lupul i-a scos bunicuţei boneta de pe cap înainte s-o înghită? etc.

Alte articole ce merită a fi menţionate: *Motivul literar al călătorului* de Nicolae Kuprian şi *Personificarea morţii în basmele populare* de Harlinda Lox.

Noul redactor-şef, doamna Sabine Wienker-Piepho, se prezintă printr-un frumos autoportret.

Fiică a prof. univ. dr. în zoologie Hans Piepho de la Universitatea din Göttingen, şi-a petrecut copilăria în satul mamei sale, unde a avut bucuria să asculte minunatele poveşti germane spuse de bunica sa. La 9 ani a plecat cu mama în Elveţia, unde a deprins dialectul din Zürich, pe care îl vorbeşte cu mare plăcere şi astăzi. Reîntoarsă în Germania şi-a definitivat studiile liceale şi universitare la Freiburg, unde a terminat Facultatea de Istorie şi Politologie în 1967/68. A urmat studii în germanistică şi anglistică, beneficiind şi de o bursă în Statele Unite. La întoarcere s-a căsătorit cu geneticianul Th. Wienker şi are un fiu, Philipp, astăzi în vârstă de 21 de ani. După divorţ a început o interesantă carieră în cercetare, la recomandarea profesorului Lutz Röhrich, realizând un strălucit studiu despre eroine feminine în basmele populare. Din 1987 a devenit membră a Societăţii Germane de Cercetare, calitate în care a aprofundat transformările survenite în naraţiunile orale şi scrise. În 1996 şi-a definitivat lucrarea cea mai importantă despre poveşti scrise şi vorbite, ocazie cu care a călătorit în Lituania, Anglia, Statele Unite şi Israel, prezentând nu numai poveşti, ci şi cântece sau zicători. A susţinut seminarii de „socializare cu ajutorul basmelor" la aşa-numita Şcoală din Freiburg. Prin prof. Lutz Röhrich a ajuns la Fundaţia Walter Kohn pentru cercetarea basmelor, iar după retragerea profesorului l-a înlocuit în funcţia de redactor-şef al revistei „Märchenspiegel". Speră să fie un început de bun augur.

La rubrica scrisori ale cititorilor, Dagmar Klimova din Praga realizează o frumoasă pledoarie despre basmele din ţările Europei Centrale, între care şi basmele din ţara noastră, arătând că nu toate basmele din colecţia Grimm sunt de origine germană doar pentru faptul că au fost publicate de către Fraţii Grimm, iar basmul *Motanul Încălţat* era cunoscut în Europa cu mult înainte de publicarea sa în colecţia franceză.

D. Dobrotă

https://biblioteca-digitala.ro

BREVIAR • BREVIAR • BREVIAR

CONSTANTIN COSTEA – 45 DE ANI DE ACTIVITATE ÎN CERCETAREA ŞTIINŢIFICĂ

Joi, 23 mai 1997, domnul Constantin Costea, cunoscutul etnocoreolog, a împlinit 45 de ani de activitate neîntreruptă în colectivul de cercetare al Institului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" al Academiei Române. Momentul a fost sărbătorit într-un cerc restrâns de intimi şi colegi.

În cei 45 de ani, Constantin Costea a desfăşurat o activitate extrem de bogată, diversificată şi eficientă, îmbogăţind Arhiva Institului cu un număr apreciabil de culegeri de pe teren, publicând o serie de cărţi, studii şi articole bine primite în ţară şi peste hotare, participând cu substanţiale comunicări la sesiunile Comisiei de Etnologie şi Folclor a Academiei Române, al cărei membru fondator este, sprijinind cu entuziasm şi eficient „Revista de etnografie şi folclor", din al cărei comitet de redacţie face parte.

Asupra ansamblului activităţii ştiinţifice şi publicistice a d-lui Constantin Costea vom reveni cu un alt prilej, de aceea nu mai insistăm.

Domnul Constantin Costea şi-a marcat anii de activitate consacraţi cercetării ştiinţifice a culturii tradiţionale româneşti prezentând consiliului ştiinţific al institului manuscrisul definitiv, pregătit pentru tipar, al lucrării *Jocurile fecioreşti transilvănene*. Este o lucrare monumentală şi a fost pregătită în cadrul „Colecţiei naţionale de folclor", colecţie de mare rezonanţă ştiinţifică, din păcate abandonată după 1990.

Am avut privilegiul de a parcurge integral manuscrisul lucrării şi de a-l susţine în faţa consiliului ştiinţific al institutului. Înţeleg să aduc omagiul meu acestui distins cercetător, făcând public textul referatului în discuţie. Cu atât mai mult cu cât cei îndrituiţi, din motive ce ne scapă, nu s-au grăbit, aşa cum se impunea, s-o facă, stăruind într-o tăcere curioasă. Sperăm, de asemenea, că reproducând textul referatului vom reuşi să atragem atenţia factorilor de decizie chemaţi să aprobe şi să dispună publicarea acestui important manuscris, pentru ca, în felul acesta, „Colecţia naţională de folclor" să fie scoasă din impas, să fie continuată cu toată energia.

Dar iată textul:

Elaborată în cadrul programului de cercetare al Institului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, lucrarea *Jocurile fecioreşti transilvănene* a d-lui Constantin Costea întruneşte cu prisosinţă toate calităţile şi condiţiile pentru a fi considerată una dintre realizările reprezentative ale coreologiei româneşti, ale folcloristicii noastre naţionale în general. *Jocurile fecioreşti transilvănene* este, şi facem aprecierea în cunoştinţă de cauză, o lucrare de referinţă în domeniu, atât pe plan naţional cât şi pe plan internaţional, ceea ce dă acestei realizări o însemnătate ştiinţifică de excepţie.

Aprecierile noastre nu sunt nici exagerate şi nici conjuncturale. Ele se întemeiază pe studiul meticulos şi pe cunoaşterea în profunzime a manuscrisului, pe analiza atentă, de ansamblu şi la obiect, a metodei de cercetare folosite de dl Costea, a demonstraţiei şi suitei de argumente ce vin s-o susţină, a concluziilor finale la care ajunge.

https://biblioteca-digitala.ro

Lucrarea d-lui Costea este rezultatul unei activităţi îndelungate, al unui efort stăruitor, în care pasiunea, experienţa, competenţa şi capacitatea de expunere şi de sinteză s-au îngemănat pentru a da un produs de o valoare ştiinţifică remarcabilă.

Pentru a ajunge la acest rezultat notabil, dl Costea a folosit întreaga experienţă acumulată de sectorul de coreologie de-a lungul a patru decenii, a supus unei atente analize un vast material de teren pe care l-a înregistrat cu cele mai moderne mijloace tehnice şi după o metodologie modernă, a apelat, în sfârşit, la întreaga literatură de specialitate, atâta câtă este, românească şi străină.

Acestor prime repere, obligatorii pentru oricare dintre cercetările ştiinţifice care se respectă, li se adaugă logica strânsă a structurii lucrării, fiecare capitol în parte decurgând firesc din cel sau din cele anterioare, susţinându-se unul pe altul, toate la un loc facilitând privirea de ansamblu într-o arhitectonică armonioasă şi unitară. Rigoarea metodologică, claritatea de excepţie a expunerii, stăpânirea cu autoritate a terminologiei de specialitate, acribia utilizării materialului bibliografic şi a celui de teren, foarte atent şi exigent selecţionat, ilustrarea şi ilustraţia convingătoare, interpretarea de ţinută aleasă a fenomenului cercetat şi concluziile teoretice, având un grad de originalitate apreciabil, caracterizează lucrarea d-lui Costea, fiind virtuţile şi nota dominantă a acestui specialist. Lucrarea poate fi parcursă fără efort chiar şi de nespecialişti, dl Costea fiind recunoscut, şi din scrierile anterioare, pentru atenţia şi exigenţa, pentru corectitudinea, uneori dusă la extrem, cu care foloseşte limba română, pentru exactitatea şi precizia utilizării terminologiei de specialitate în limite accesibile.

Dansuri bărbăteşti de mare virtuozitate, cu un pronunţat caracter atletic, având o largă arie de răspândire ce cuprinde aproape toată Transilvania, Ţara Crişurilor şi partea de nord a Banatului, *Jocurile fecioreşti transilvănene* sunt studiate monografic, integrate în marele ansamblu al jocurilor de ceată, urmărite în evoluţia lor în timp, delimitate prin ceea ce au specific. Sunt cercetate în desfăşurarea lor sincretică, punându-se în evidenţă elementul muzical, literar şi, desigur, coregrafic, ce dau manifestării forma de viaţă autentică, reală.

Dacă toate aceste calităţi dau lucrării d-lui Costea caracterul impunător propriu operelor ce se remarcă prin ţinuta şi adâncimea analizei, câştigul cel mai important, contribuţia originală ce ridică şi atrage cu deosebire atenţia asupra cotei valorice o constituie elaborarea a ceea ce dl Costea numeşte „gramatica jocului popular românesc". Este pentru prima dată când în literatura noastră de specialitate este abordat acest concept care, după părerea noastră, va marca decisiv cercetarea etnocoreologică. Şi nu numai pe cea românească, dar şi pe cea internaţională. Argumentele şi demonstraţia sunt temeinice, riguroase, convingătoare, fapt ce conteză enorm în receptarea la dimensiunile sale valorice şi metodologice a acestui concept, repetăm, original, decisiv în cercetarea viitoare, care, suntem convinşi, va deschide o nouă perspectivă în cercetarea etnocoreologică.

Este şi argumentul forte pentru care credem că lucrarea d-lui Constantin Costea trebuie promovată cu prioritate la tipar, ca una dintre cercetările funda-

https://biblioteca-digitala.ro

mentale, de referinţă, pentru ştiinţa culturii tradiţionale româneşti. Mai mult decât atât. Credem, din aceleaşi motive, că această lucrare trebuie tradusă pentru a intra în circuitul ştiinţific internaţional, pentru a face cunoscute specialiştilor străini atât jocurile fecioreşti, ca una dintre formele de manifestare reprezentative ale folclorului coregrafic românesc, cât şi, în sfârşit, pentru a promova pe plan internaţional şi a omologa ca prioritate ştiinţifică românească contribuţia teoretică a colegului nostru, dl Constantin Costea, la fixarea unei metodologii moderne şi a unui concept original în cercetarea etnocoreologică.

Fericite de a-l avea în mijlocul lor, ca membru activ şi coleg competent şi pasionat, Comisia de Etnologie şi Folclor a Academiei Române şi comitetul de redacţie al „Revistei de etnografie şi folclor" folosesc prilejul pentru a-l felicita şi a-i ura mulţi ani cu sănătate şi spor în toate.

Al. Dobre

LA MUZEUL SATULUI – LIBRĂRIE SPECIALIZATĂ PENTRU CARTEA DE ARTĂ POPULARĂ, DE ETNOGRAFIE ŞI DE FOLCLOR

În peisajul bucureştean, Muzeul Satului se conturează ca locul de întâlnire al celor dornici să pătrundă în universul civilizaţiei satului românesc. Vizitat de un numeros public, de la şefi de state, delegaţii ofciale aflate în ţara noastră, specialişti, la simpli turişti români şi străini, Muzeul Satului se adresează tuturor celor ce-i trec pragul cu dorinţa sinceră de a fi o gazdă bună, gata să le ofere o imagine completă asupra culturii tradiţionale în spaţiul românesc.

Muzeul Satului are un patrimoniu impresionant, alcătuit din monumente de arhitectură, piese etnografice şi de artă populară din toate genurile creaţiei populare, dintr-o arhivă documentară formată din fotografii, clişee, desene, relevee, la care se adaugă cele mai noi realizări din domeniul informaticii şi al audiovizualului. Este un patrimoniu etnografic adunat cu grijă de către multe generaţii de muzeografi, conservat să dăinuie pentru totdeauna şi reprezentând mândria unei ţări.

Pentru promovarea valorilor trecutului şi consemnarea prezentului, în vederea conturării viitorului, muzeele au de realizat programe complexe pentru a deveni adevărate instrumente de iniţiere şi educare, de recreere şi bucurie.

Bogatul patrimoniu al muzeului este pus în valoare de către specialiştii săi cu intenţia declarată de a găsi un limbaj comun cu publicul său şi de a stabili un dialog în ambele sensuri.

Ţinând cont de diferenţierea vizitatorilor săi în funcţie de vârstă, de categoriile socioprofesionale, de faptul că muzeul nu mai este apanajul unei elite, ci este al tuturor, Muzeul Satului, prin tot ceea ce realizează (cercetare, expoziţii, demonstraţii meşteşugăreşti, simpozioane, tabere de creaţie, magazine cu obiecte de artă populară şi publicaţii), stă faţă în faţă şi la dispoziţia publicului său.

Pentru acest public, **Muzeul Satului a organizat o librărie specializată pentru cartea de artă populară, de etnografie şi de folclor**, înglobând în acelaşi spaţiu lectura şi imaginea cu amintirea.

Evoluând de la un stand cu publicaţii de popularizare la librăria de muzeu, aici se pot achiziţiona cele mai noi apariţii din literatura de specialitate, care completează fericit informaţia vizuală căpătată în muzeu cu rigoarea consemnărilor scrise. Cele mai diverse domenii ale culturii populare îşi găsesc corespondent în cărţi publicate de specialişti recunoscuţi la edituri de prestigiu. Arhitectura populară, obiceiurile populare, ocupaţiile tradiţionale, ceramica populară, lucrări teoretice privind istoria muzeelor din România sau evoluţia etnografiei româneşti şi a folclorului

https://biblioteca-digitala.ro

literar sunt tot atâtea domenii de care ne putem apropia, prin intermediul volumelor elaborate de Ioan Godea, Ion Ghinoiu, Gh. Iordache, Alexandru Mica, Ioan Opriş.

Rezultatele cercetărilor întreprinse de specialiştii muzeului sunt publicate în volumele „Ethnos" şi „Studii şi cercetări", care se găsesc la librăria muzeului. Albumele alb–negru şi color scoase în condiţii grafice de excepţie, precum şi diferitele ediţii ale ghidului Muzeului Satului reprezintă un instrument de neînlocuit pentru cei care vizitează muzeul şi doresc a-l înţelege şi aprofunda.

Vederi cu imagini din muzeu şi din ţară, casete video cu comentarii în limbi de circulaţie, oferind imagini ale muzeului în ipostaze inedite (*O inimă în patru anotimpuri* – Editura Video, *Azi la Muzeul Satului* – Editura Vertical Film SRL), precum şi monumente celebre din ţară (mănăstirile din Bucovina, mănăstirea Curtea de Argeş), realizate în condiţii tehnice de excepţie, CD-uri cu muzică populară autentică, pot fi cumpărate din librăria muzeului. De aici **se pot achiziţiona „Revista de etnografie şi folclor"** şi **„Memoriile Comisiei de Folclor"**, reviste cu contribuţii importante la dezvoltarea etnologiei şi folcloristicii româneşti.

Librăria este deschisă zilnic, având acelaşi program ca cel al muzeului.

Venind la Muzeul Satului ai certitudinea că permanent vei găsi ceva nou, care să te încânte. Un obiect, o carte, un spectacol, o expoziţie, toate împreună compun acel spaţiu unicat care este Muzeul Satului.

În căutarea cărţii sau imaginii dorite, e bine de reţinut că la Şoseaua se află *o librărie într-un muzeu.*

Ecaterina Dulcu

Institutul BIBLIOTECA de Folclor

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

Au apărut

Academia Română

MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR

Tomul VII (1993)

În sumar:

- Elena Secoşan şi Maria Bâtcă, *Costumul popular al Dunării de Jos. Origini şi evoluţie*
- Ilie Moise, ***Sibiul*** *– centru cultural ştiinţific racordat la cercetarea academică românească*
- Constantin Costea, *Repere istorice în evoluţia jocurilor fecioreşti*
- Titus Moisescu, *Muzicieni români – pagini epistolare*
- Petre Florea, *Domnul de Rouă* (studiu monografic)
- Alexandru Dobre, *Documente etnofolclorice româneşti*
- Alexandru Dobre, *Consideraţii etnofolclorice pe marginea unui eveniment istoric:* ***Intrarea triumfală a lui Mihai Viteazul în Alba-Iulia*** *– 1 noiembrie 1599*
- Alexandru Dobre, *Adnotări pe marginea unei comunicări academice:* ***V. A. Urechia. Inscripţiuni după manuscrise.*** *Comunicări şi note*

Academia Română

MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR

Tomul VIII (1994 – 1996)

În sumar:

- Sabina Ispas, *Legenda populară românească tradiţională între „canonic" şi apocrif*
- Gheorghe Oprea, *Structuri sonore în repertoriul obiceiurilor de peste an* (I)
- Maria Bâtcă, *Mărci reprezentative ale costumului popular tradiţional din Transilvania: cămaşa cu „ciupag" şi zadia cu „trupul vânăt"*
- Radu Octavian Maier, *Meşteşuguri ţărăneşti. Prelucrarea fibrelor vegetale şi animale în mediul rural românesc*
- Alexandru Dobre, *Documente etnofolclorice româneşti. Mărturia cu sufletul, jurământul pe Tetraevanghel, cartea de blestem*

https://biblioteca-digitala.ro

Tipărit: *Semne*' 94

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR reuneşte în coloanele sale condeie prestigioase din domeniul cercetării culturii populare, specialişti din institutele de profil, învăţământul superior şi liceal, societăţi şi asociaţii ştiinţifice naţionale şi regionale, alţi pasionaţi ai studierii creaţiei materiale şi spirituale a poporului nostru, din ţară şi de peste hotare.

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR publică *studii* şi *materiale, restituiri* şi *articole inedite, puncte de vedere, note şi discuţii, precizări biobibliografice, recenzii, revista revistelor, lista cărţilor şi publicaţiilor străine primite la redacţie.*

Sumarul este structurat după rubrici de mare interes: *Enciclopedia culturii tradiţionale româneşti, Profil contemporan, Muzee etnografice şi de artă populară din România, Folclorişti şi etnografi la Academia Română, Dicţionarul academicienilor, Români de pretutindeni.* La *Breviar* cititorul este informat asupra principalelor manifestări ştiinţifice, a altor activităţi curente în domeniu.

Materialele publicate în REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR abordează întregul domeniu al culturii tradiţionale româneşti, cercetat din perspectiva etnografiei şi artei populare, a folcloristicii, a etnomuzicologiei şi coregrafiei.

Prin noutatea informaţiei şi calitatea fenomenului studiat, REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR s-a afirmat ca una dintre cele mai prestigioase publicaţii de specialitate, rivalizând cu succes cu publicaţiile de recunoscută tradiţie pe plan internaţional.

Urmărind claritatea ideilor şi a demonstraţiei, ca şi acurateţea ştiinţifică, REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR se adresează deopotrivă specialiştilor, români şi străini, tuturor celor interesaţi de studierea fenomenului folcloric şi etnografic românesc, cercurilor celor mai largi de iubitori ai culturii şi artei tradiţionale.

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR nu se difuzează decât pe bază de abonamente. Pentru a vă completa colecţia dv. şi a vă menţine permanent la curent cu ceea ce se întâmplă în cercetarea culturii tradiţionale româneşti şi internaţionale, **nu uitaţi să vă reînnoiţi abonamentele!**

ISSN: 1220 – 5370

REF, tom 42, nr. 1 – 2, p. 1 – 182, Bucureşti, 1997

Lei: 6 000

https://biblioteca-digitala.ro